هداية الحيران

فيما قيل ليس له مفهوم مخالف من القرآن

د. علي بن جريد بن هلال العنزي*

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية والآداب – جامعة الحدود الشمالية/السعودية

---

* من مواليد عام ١٣٩٢هـ بمدينة عرعر بالمملكة العربية السعودية.

- تخرج من كلية المعلمين بمدينة عرعر عام ١٤١٥هـ.
- نال شهادة الماجستير من قسم الكتاب والسنة -كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى عام ١٤٢٤هـ بأطروحته: " **أقوال ابن حزم الظاهري في التفسير**"، كما نال شهادة الدكتوراه منها أيضا عام ١٤٢٩هـ بأطروحته: " **أقوال الإمام ابن قتيبة في التفسير**".
- البريد الشبكي: tabet5005@hotmail.com

الملخص

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد:

فقد كان عنوان البحث: « هداية الحيران فيما قيل ليس له مفهوم مخالف من القرآن».

وموضوعه الذي يدور فيه: الآيات القرآنية التي قيل عنها: ليس لها مفهوم مخالفة، ولا يرتبط بالقيد المذكور فيها حكم، وكان هذا القيد- في الأصل- أحد أنواع مفهوم المخالفة المعتبرة عند أكثر العلماء.

وأحسب أني قد استقصيت جل الآيات التي ينطبق عليها الشرط المذكور.

وفي ثنايا البحث كانت هناك مناقشة لقول من قال عن قيد أو شرط أو وصف: إنه ليس له مفهوم مخالف.

كما كان هناك بيان للحجج التي اعتمد عليها المثبتون للقول المذكور آنفاً، وأيضاً: للحجج التي ترد هذا القول.

وختمت الكلام ببيان ما رأيته مناسباً من الأقوال.

وفي البحث أيضاً : عناية بذكر الفوائد والأسرار التي يذكرها العلماء عن قيد ترجح فيه أو قيل عنه : إنه ليس له مفهوم مخالف.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفيه وخليله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد، فهذا جزء لطيف دُوِّن في فن من فنون الكتاب العزيز، وصُنِّف في علم من علوم القرآن الكريم، جمعتُ فيه أفراده، ونظمتُ فيه أمثاله، وأسميته: «هداية الحيران فيما قيل ليس له مفهوم مخالف من القرآن»، فموضوع هذا البحث: ما قيل فيه: إنه ليس له مفهوم، أي مفهوم مخالف من القرآن، وكان أحد أنواع مفهوم المخالفة المعتبرة عند أهل العلم، إذ من المعلوم أن اللفظ إما أن يدل على المعنى بمنطوقه، وإما أن يدل عليه بمفهومه، فالأول المنطوق، وهو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وأما المفهوم فهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق، وعلى هذا؛ فالمفهوم منتزع من اللفظ، وهو من دلالاته، غير أنه مسكوت عنه، ثم هذا المسكوت عنه إما أن يكون موافقا للمنطوق به في النفي والإثبات أو مخالفاً له فيهما؛ فإن كان موافقا له سمي مفهوم موافقة، وإن كان مخالفاً له سمي مفهوم مخالفة، وكلا النوعين حجة عند أهل العلم، غير أنا نجد في كلام المفسرين والكاتبين في علوم القرآن والمصنفين في أصول الفقه عبارة كثيرا ما تتردد بينهم، ألا وهي: هذا اللفظ ليس له مفهوم(١)، وربما كان هذا محل إجماع عندهم، أو هو مذهب الجلة من العلماء والكثرة الكاثرة منهم، الأمر الذي يسترعي انتباه القارئ اللبيب، ويستدعي مراعاة الباحث الفطن، فرب لفظ من شرط أو وصف ظن الناظر المبتدي أن له مفهوماً، وبنى عليه حكماً، ثم استعجب من ترك العلماء له، أو ذهاب أغلبهم عنه، فراح يشنع عليهم في ترك الدليل، ويرميهم بمجانبة

---

(١) أي مفهوم مخالفة، وأما مفهوم الموافقة فغير مراد ههنا.

السبيل، ولو أنه نظر وتأمل وتفكر وتدبر لما فاه بها فاه به، ولسلك سبيل العلماء الراسخين وارتضى لنفسه ما ارتضاه أولئك الصالحون لأنفسهم.

وقد جاءت في الكتاب العزيز قيودٌ لم تعتبر علة لحكم، ولما ذكر الإمام النووي رحمه الله قيدا لم يعتبر في الحكم، قال: «ونظائره في القرآن كثيرة» (١).

نعم، الأصل في الشروط والقيود إعمالها والأخذ بها « فإن الله متى رتب في كتابه حكماً على شيء، وقيده بقيدٍ، أو شرط لذلك شرطاً، تعلق الحكم به على ذلك الوصف الذي وصفه الله تعالى، وهذا في القرآن لا حصر له »(٢).

واعلم أن البعض من أهل العلم يستخدم في التعبير عن قيد أو شرط أو وصف ليس له مفهوم مخالفة، يعبر بقوله: هذا قيد غير مراد، أو: ليس له مفهوم، وفي هذا الإطلاق نظر، واستعماله هكذا لا ينبغي، ذلك ؛ لأنه ما من لفظ في القرآن إلا وهو مراد ، وما من كلمة إلا ولها معنى وفائدة، ولم يكن مراد من قال هذا إلا بيان أن ذاك القيد ليس له مفهوم مخالف، لا نفي المعنى، بيد أن التأدب في العبارة مع كتاب رب الأرباب أمر مطلوب، واختيار المناسب من الجمل شأن مرغوب.

ولما كان الأمر على ما ذكرت من ضرورة الاعتناء بالشروط والأوصاف وعموم القيود التي لم تُسَقْ لفائدةِ تعليقِ الحكمِ بها، لما كان من الأهمية بمكان، ولم أر مصنفا جمعه، استعنت الله في جمع ما خرج عن الأصل المذكور، وحصر ما استثني من هذا الشأن، ثم تحقيق الكلام فيه، وتدوين ما تطمئن النفس إليه في القيد أو الشرط، وسرت فيه على النهج الآتي:

- أذكر الآية التي فيها القيد الذي قيل عنه: إنه ليس له مفهوم مخالف، ثم أعقبها بذكر القيد.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٢/ ١٢٦).

(٢) القواعد الحسان للسعدي(ص٨٢).

-إذا ذُكر القيد في أكثر من آية، ذكرت الآيات التي ورد فيها، واعتمدت في الترتيب أول آية ورد فيها، وهكذا إن كان قيد مقارب ذكر في آيات أخرى ذكرته عند كلامي على القيد الأول، ضما للنظير إلى نظيره.

-اخترت في ترتيب الآيات ترتيبها على حسب ورودها في المصحف، فهذا أسهل في الوصول إلى المطلوب⁽¹⁾.

-أعزو القول إلى قائله، مع بيان حجته على ما قال.

-أذكر الخلاف في اعتبار القيد إن وجد، وبيان حجة المخالف.

-أعتني بحول الله وقوته بذكر الراجح بدليله في القيد، وهل له مفهوم مخالف أم لا؟

-كما أعتني بذكر فائدة القيد عند من قال: ليس له مفهوم مخالف.

-ليس من شرطي في البحث ذكر معنى الآية، إلا بما يخدم موضوع البحث؛ لأن في هذا خروجا عما نحن فيه.

وبعد، فما كان منه من صواب وحق، فذلك محض فضل الله علي وحده لا سواه، ومنته لا غير، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي والشيطان، والله سبحانه بريئ منه، وكتابه منزه عنه، وأعوذ بالله الكريم أن أقول زورا، أو أغشى فجورا، وحسبي أني مجتهد، والله المأمول أن يتولانا بلطفه وإحسانه، وأن يعاملنا بجوده ورحمته، وألا يؤاخذنا بسوء أعمالنا، إنه جواد كريم.

هذا، وأسأل الله أن يتقبل مني هذا البحث ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

وهذا أوان الشروع في المقصود.

---

(١) وقد اقتضى هذا الترتيب أن يخلو البحث من فصول ومباحث، وثمة ترتيب آخر، بل أكثر، غير أن هذا الترتيب هو أحسنها في نظري، ولذلك سرت عليه.

* * *

قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٦١﴾ [البقرة:٦١]

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ [آل عمران:٢١].

قال تعالى: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ١١٢﴾ [آل عمران:١١٢].

هذه الآيات الثلاث ورد فيها تقييد قتل الأنبياء بأنه كان بغير حق، وهو قيد - لا شك- أنه ليس له مفهوم مخالف، فقتل الأنبياء لا يمكن بحال أن يكون حقاً، فقتلهم صلوات الله وسلامه عليهم بغير حق، فلم قُيِّد في الآية إذاً، وما الفائدة منه؟

قال الزمخشري: «فإن قلت: قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير الحق، فما فائدة ذكره؟ قلت: معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم؛ لأنهم لم يَقتلوا ولا أفسدوا في الأرض، فيقتلوا، وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم» (١).

---

(١) الكشاف (١/ ١٧٤)، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ١٢٦)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٦١)، تفسير البيضاوي (١/ ٣٣٣)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٤٣١)، اللباب في علوم الكتاب (٢/ ١٣٠)، تفسير أبي السعود (٤/ ١٣٥)، روح المعاني (١/ ٢٧٦)، التحرير والتنوير (١/ ٢٧٧).

وهذا يعني التشنيع على هؤلاء القتلة، والتأكيد على عتوهم وبعدهم عن الله تعالى.

وعلى هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري دار كلام المفسرين.

قال الرازي: « السؤال الثاني : لم قال : ﴿ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ وقتل الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه؟

الجواب من وجهين :

الأول : أن الإتيان بالباطل قد يكون حقاً؛ لأن الآتي به اعتقده حقاً لشبهة وقعت في قلبه، وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلاً، ولا شك أن الثاني أقبح فقوله: ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ أي: أنهم قتلوهم من غير أن كان ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وخيالهم، بل كانوا عالمين بقبحه، ومع ذلك فقد فعلوه.

وثانيها(١): أن هذا التكرير لأجل التأكيد كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ [المؤمنون:١١٧] ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني برهان.

وثالثها(٢): أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا : أليس أن الله يقتلهم ولكنه تعالى قال: القتل الصادر من الله قتل بحق، ومن غير الله قتل بغير حق(٣).

* * *

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة:١٧٢].

---

(١) انظر هذا الوجه في البحر المحيط (١/ ٣٩٩)، اللباب في علوم الكتاب (٢/ ١٣٠).

(٢) انظر هذا الوجه في تفسير السمعاني(١/ ٨٧)، تفسير البغوي (١/ ١٠١)، لباب التأويل للخازن (١/ ٣٣٣) ، التسهيل لعلوم التنزيل(١/ ٤٩)، الدر المصون (١/ ٤٠٣)، اللباب في علوم الكتاب(٢/ ١٣٠)، روح المعاني (١/ ٢٧٦).

(٣) تفسير الرازي (٣/ ٩١).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل:١١٤]

هاتان الآيتان يشتركان في كون وجوب الشكر علق على العبادة، وذلك: أن جواب الشرط محذوف قد دل عليه ما قبله، فقوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ فعل الشرط، وجوابه : محذوف، تقديره : فاشكروا لله.

وهذا يفيد - لو قلنا بظاهره- أن الشكر واجب على من عبد الله، وأما من لم يعبده، فلا يجب الشكر في حقه، ومن هنا؛ قال جمع من العلماء: إن هذا الشرط ليس على بابه، وإنما جاء لتهييج النفوس المؤمنة وحثها على لزوم الشكر، قال ابن عطية: «قوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ إقامة للنفوس، كما تقول الرجل: إن كنت من الرجال، فافعل كذا، على معنى إقامة نفسه» (١).

وقال الألوسي: « والكلام خارج مخرج التهييج» (٢).

وقال أبو حيان: « ولا يراد بالشرط هنا إلا التثبت والهز للنفوس، وكأن المعنى: العبادة له واجبة، فالشكر له واجب، وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية: إن كنت عبدي فأطعني، لا تريد بذلك التعليق المحض، بل تبرزه في صورة التعليق، ليكون أدعى للطاعة وأهز لها »(٣).

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن هذه الصيغة لا تفيد الشرطية أصلاً، ومنهم الرازي(٤)، وليس هذا بصحيح، بل هي دالة على الشرطية، واللسان العربي شاهد

---

(١) المحرر الوجيز(٣/ ٤٢٧).

(٢) روح المعاني (١٤/ ٢٤٦).

(٣) البحر المحيط(١/ ٦٦٠)، وانظر: التحرير والتنوير(١٤/ ٣٠٩)، الإبهاج (١/ ٣٨١)، التحبير شرح التحرير(٦/ ٣٨١)، شرح الكوكب المنير(٣/ ٣٨١) غمز عيون البصائر(٣/ ٤١٠).

(٤) انظر:تفسير الرازي(١٠/ ٦٣)، اللباب في علوم الكتاب (٦/ ٣٤٦).

على هذا، فلا يكاد يفهم من هذه الصيغة إلا الشرط، وكونها في بعض المواضع لم تدل على الشرطية فليس بدليل على أنها لا تدل على الشرطية، ذلك؛ لأنه ما من قاعدة إلا وقد خرجت بعض أفرادها لدليل.

وذهب البيضاوي إلى أن الشرط على بابه، وأن الجملة شرطية، والمراد بالعبادة تمامها وكمالها وهي لا تتم إلا بالشكر، قال رحمه الله: « إن صح أنكم تخصونه بالعبادة، وتقرون أنه مولى النعم، فإن عبادته تعالى لا تتم إلا بالشكر، فالمعلق بفعل العبادة هو الأمر بالشكر لإتمامه، وهو عدم عند عدمه » (١).

ويعترض على هذا القول: أن الأصل حمل الأشياء على حقائقها لا على كمالها، فحينما علق الشكر على العبادة، فالمراد حقيقة الشكر وحقيقة العبادة لا درجة الكمال منهما.

فالراجح – إن شاء الله تعالى– أن هذا التعليق خرج مخرج التهييج والحث على الشكر.

ومثل هاتين الآيتين قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [فصلت:٣٧] ، فعلق السجود على العبادة، أي: إن كنتم تعبدونه فاسجدوا له وحده، ومن المعلوم أن السجود واجب على الجميع، على من عبده، وعلى من لم يعبده، والمراد حث النفوس على السجود له سبحانه وتعالى.

وأيضاً: قوله تعالى في سورة النور: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور:٢].

فقوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ أي: فلا تأخذكم بهما رأفة في دين

---

(١) تفسير البيضاوي (١/ ٤٤٩).

الله ، والمراد الحث والحض على إقامة الحد، وعدم التهاون في إقامته، وليس المراد أن من أخذته الرأفة لم يكن مؤمنا بالله واليوم الآخر، بل المراد ما ذكرت، ولا يقال: إن كنتم مؤمنين الإيمان الكامل، لما ذكرنا من أن النفي إذا توجه للشيء، توجه إلى حقيقته لا إلى كماله، وعليه؛ فالمراد من هذا النفي التهييج والحض، قال الإمام القرطبي : « ثم قررهم على معنى التثبيت والحض بقوله تعالى : ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ وهذا كما تقول لرجل تحضه: إن كنت رجلا فافعل كذا، أي: هذه أفعال الرجال »(١).

وقال ابن عاشور: «وجملة: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ شرط محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتم مؤمنين فلا تأخذكم بهما رأفة، أي لا تؤثر فيكم رأفة بهما.

والمقصود: شدة التحذير من أن يتأثروا بالرأفة بهما بحيث يفرض أنهم لا يؤمنون. وهذا صادر مصدر التلهيب والتهييج حتى يقول السامع: كيف لا أومن بالله واليوم الآخر . وعطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله للتذكير بأن الرأفة بهما في تعطيل الحد أو نقصه نسيان لليوم الآخر، فإن تلك الرأفة تفضي بهما إلى أن يؤخذ منهما العقاب يوم القيامة، فهي رأفة ضارة كرأفة ترك الدواء للمريض، فإن الحدود جوابر على ما تؤذن به أدلة الشريعة» (٢).

* * *

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ١١٣).

(٢) التحرير والتنوير (١٨/ ١٥١)، وانظر: الكشاف (٣/ ٢١٣)، تفسير الرازي (٢٣/ ١٣٠)، تفسير البيضاوي (٤/ ١٧٣)، لباب التأويل للخازن(٥/ ٤٧)، فتح القدير(٤/ ٥).

فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٢٨].

في الآية الكريمة قيد قال فيه جل العلماء: إنه لا مفهوم مخالف له، ألا وهو قوله ﷻ: ﴿إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾ فرأوا: أن الزوج أحق برجعتها، ولو لم يريد الإصلاح بتلك الرجعة، فما دام يملك الرجعة فله ذلك، ولا يشترط النظر إلى نيته في ذلك، وظاهر الآية: أن الزوج إذا أراد المضارة لزوجته بإرجاعه إياها، فإنه لا يملك ذلك، بيد أن هذا الظاهر غير مراد.

وليعلم: أن هذا لا يقتضي جواز إرادة المضارة بالزوجة، بل هي - إرادة المضارة- عليه حرام، وحينئذ: يكون للمسألة شقان اثنان، هما:

- حرمة إرادة المضارة من الزوج، وهذا فيما بينه وبين ربه.
- عدم جواز الحيلولة بينه وبين امرأته، وهذا فيما بين العباد.

قال القرطبي: « الرجل مندوب إلى المراجعة، ولكن إذا قصد الإصلاح بإصلاح حاله معها، وإزالة الوحشة بينهما، فأما إذا قصد الإضرار وتطويل العدة والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فمحرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾ [البقرة: ٢٣١] ثم من فعل ذلك فالرجعة صحيحة، وإن ارتكب النهي وظلم نفسه، ولو علمنا نحن ذلك المقصد طلقنا عليه» (١).

هذا ما عليه جماعة العلماء، بل ذكر الجصاص وأبو حيان أنه لا خلاف بين العلماء في هذا، بل نقل الألوسي الإجماع على ذلك.

قال أبو بكر الجصاص: « وهذه الرجعة وإن كانت إباحتها معقودة بشريطة إرادة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٥١)، انظر: جامع البيان (٤/ ١١٨)، تفسير القاسمي (٣/ ٥٨٣).

الإصلاح، فإنه لا خلاف بين أهل العلم أنه إذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها أن رجعته صحيحة، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ ثم عقبه بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة:٢٣١] فلو لم تكن الرجعة صحيحة إذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما لنفسه بفعلها »(١).

والواقع أن في المسألة خلافاً، وسيأتي- إن شاء الله تعالى-.

والحجة لهم في إلغاء هذا الشرط، هو أن الإرادة أمر باطن لا يعلمه إلا الله تعالى، ومثل هذا لا يعلق عليه حكم، فكان الإرجاع معلق على إرادته من الزوج، فإذا أراد إرجاع زوجته، فهو أحق بها.

قال الرازي: «فإن قيل: إن كلمة «إن» للشرط، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة.

والجواب: أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها، بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الإرادة، حتى إنه لو راجعها لقصد المضارة استحق الإثم »(٢).

ويشكل على هذا، أنه لو أفصح لنا عن نيته السيئة، وأنه غير مريد للإصلاح، فهل يمنع من إرجاعها ؟ ظاهر كلامهم: أنه لا يملك ذلك(٣).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص(٢/ ٦٧)، البحر المحيط (٢/ ١٤١)، روح المعاني (٢/ ١٣٤).

(٢) تفسير الرازي(٦/ ٢٦١)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي(١/ ٢٥٦)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(١/ ٣٠٥)، اللباب في علوم الكتاب (٤/ ١٢٣)، حاشية زادة على البيضاوي (١/ ٥٣٤)، تفسير المنار (٢/ ٢٩٧).

(٣) غير أن ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٢٥٦) نص على مؤاخذته بذلك، ومنعه من إرجاع زوجته، =

قالوا: وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣١] فلم نقل: إنه يحرم عليها إمساكها، ويلزم بطلاقها إذا أمسكها ليعتدي، وكذلك قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي الإمساك مع الإضرار، وهذا يعني أنه يملك ذلك، وإلا لما وصفه الله بكونه ظالما لنفسه (١).

وعلى هذا، فما فائدة هذا الشرط المذكور في الآية الكريمة: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾؟

قيل: المراد - والعلم عند الله تعالى- حث الأزواج على إرادة الإصلاح عند عزمهم على إرجاع أزواجهم، قال الشافعي رحمه الله: «﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ أي: إصلاح ما أفسدوا بالطلاق بالرجعة، فالرجعة ثابتة لكل زوج غير مغلوب على عقله إذا أقام الرجعة، وإقامتها أن يتراجعا في العدة التي جعل الله عز ذكره له عليها فيها الرجعة. قال: وأحب لهما أن ينويا إقامة حدود الله تعالى فيما بينهما وغيره من حدود الله تبارك اسمه» (٢).

قال البيضاوي: «﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ بالرجعة لا لإضرار المرأة، وليس المراد منه شرطية قصد الإصلاح للرجعة بل التحريض عليه، والمنع من قصد الضرار» (٣).

وذهب آخرون من العلماء إلى اعتبار هذا الشرط، وعدم إلغائه، وبناء عليه؛ فمن أراد المضارة بزوجته لم يملك الرجعة.

=وهذا خلاف ما ينص عليه العلماء في هذه المسألة، ومنهم ابن عطية المالكي في المحرر الوجيز (١/ ٣٠٥).

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٧)، تفسير الرازي(٦/ ٢٦١)، زاد المسير(١/ ٢٦١).

(٢) الأم (٥/ ٢٤٨).

(٣) تفسير البيضاوي (١/ ٥١٦)، وانظر: تفسير الجلالين (ص١٨٣)، حاشية زادة على البيضاوي (١/ ٥٣٤)، فتح القدير للشوكاني(١/ ٢٣٦)، القواعد الحسان (٢/ ٣٩٤)، التحرير والتنوير للسعدي (ص٨٤).

ويحكى هذا القول عن عطاء⁽١⁾ وبه قال ابن حزم وابن العربي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والأمير الصنعاني والسعدي والشنقيطي وابن عثيمين⁽٢⁾.

وأخذ مالك بهذا القول، فذهب إلى أن من راجع امرأته قبل انقضاء عدتها ثم طلقها من غير مسيس أنه إن قصد بذلك مضارتها بتطويل لم تستأنف العدة، وبنت على ما مضي منها، وإن لم يقصد بذلك استأنفت عدة جديدة، وخالفه الجمهور في ذلك ⁽٣⁾.

ووجه هذا القول: أن الأصل كون الشرط على بابه، وهو دلالته على الشرطية، لا على مجرد الحث، قال الأمير الصنعاني: « واعلم أنه قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ أي: أحق بردهن في العدة بشرط أن يريد الزوج بردها الإصلاح وهو حسن العشرة والقيام بحقوق الزوجية، فإن أراد بالرجعة غير ذلك كمن يراجع زوجته؛ ليطلقها، كما يفعله العامة، فإنه يطلق ثم ينتقل من موضعه، فيراجع، ثم يطلق إرادة لبينونة المرأة، فهذه المراجعة لم يرد بها إصلاحاً، ولا إقامة حدود الله؛ فهي باطلة، إذ الآية ظاهرة في أنه لا تباح له المراجعة، ويكون أحق برد امرأته إلا بشرط إرادة الإصلاح، وأي إرادة إصلاح في مراجعتها؛ ليطلقها.

ومن قال: إن قوله: ﴿إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ ليس بشرط للرجعة، فإنه قول مخالف لظاهر الآية بلا دليل» ⁽٤⁾.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١٠/ ٣٠٢)، قال الماوردي: «وهو قول تفرد به عن الجماعة».

(٢) انظر: المحلى (١٠/ ٢٥٣)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٥٦)، الفتاوى الكبرى(٣/ ١٤١)، إعلام الموقعين(٣/ ٩٦)، الإنصاف(٢٣/ ٧٨)، سبل السلام(٣/ ١٨٣)، القواعد الحسان للسعدي (ص٨٤)، أضواء البيان (١/ ١٨٥)، تفسير سورة البقرة للعثيمين(٣/ ١٠٥).

(٣) المغني (١٠/ ٥٧١)، جامع العلوم والحكم (٣٤/ ٨).

(٤) سبل السلام (٣/ ١٨٣).

وقال الشيخ السعدي:« ومفهوم الآية أنهم إن لم يريدوا الإصلاح، فليسوا بأحق بردهن، فلا يحل لهم أن يراجعوهن، لقصد المضارة لها، وتطويل العدة عليها، وهل يملك ذلك، مع هذا القصد؟ فيه قولان.

الجمهور على أنه يملك ذلك مع التحريم، والصحيح أنه إذا لم يرد الإصلاح، لا يملك ذلك، كما هو ظاهر الآية الكريمة» (١).

وهذا القول هو الراجح؛ لأن الأصل إعمال الشرط لا إهماله، والقول بموجبه، لا إغفاله.

وما ذكروه من أن الإرادة صفة باطنة لا يمكن الإطلاع عليها، فنعم، لكن البحث إذا اطلعنا عليها، وعلمنا أنه لم يرد إلا المضارة، قال الشنقيطي: «فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعا، كما دل عليه مفهوم الشرط المصرح به في قوله: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا﴾ الآية، وصحة رجعته حينئذ باعتبار ظاهر الأمر، فلو صرح للحاكم بأنه ارتجعها بقصد الضرر، لأبطل رجعته كما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى»(٢).

وأما قولهم: إن الإمساك مع الإضرار، موصوف في الكتاب العزيز بكونه ظلما، وهذا يعني أنه يملك ذلك، وإلا لما وصفه الله بكونه ظالما لنفسه، فهذا دليل عليهم لا لهم؛لأنَّ الشرع المطهر لا يقر الظلم، بل يأباه ويرفعه عمن وقع عليه، وكيف يقال: إن الله وسمه بكونه ظلما لكنه أقره؟!!.

* * *

---

(١) تفسير السعدي (ص١٠١).

(٢) انظر: أضواء البيان (١/ ١٨٥)،

* * *

قال تعالى : ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة :٢٢٩] .

هذه الآية أصل في الخلع، حيث نص الله ﷻ على أن الزوجة إذا خافت ألا تقيم حدود الله مع زوجها، جاز لها أن تفتدي نفسها من زوجها، وتبذل له من المال ما تملك بها نفسها، هذا هو منصوص الآية الكريمة، لكن إذا لم تخف ذلك، بل كانت مستقيمة الحال مع زوجها، فهل لها أن تفتدي نفسها، وتخالع زوجها ؟!!

عند النظر في الآية الكريمة نجد أن ظاهرها يمنع ذلك؛ لأن الله تعالى قيد المخالعة بكون الزوجة تخاف من عدم إقامة حق زوجها، وهذا يعني أنها إذا لم تخف ذلك، فليس لها الحق في الافتداء والمخالعة، غير أن هذا الظاهر لم يره جل العلماء، ورأوا أن القيد المذكور في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ ليس له مفهوم مخالفة، وذهبوا إلى إمضاء الخلع مع كراهته عند الحنابلة، قال ابن قدامة: «فإن فعلت صح الخلع في قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والثوري ومالك والأوزاعي والشافعي»(١).

قال الماوردي مبيناً وجه عدم اعتبار القيد المذكور: «قرأ جماعة القراء ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ بفتح الياء، إشارة إلى الزوجين، فعلى هذا؛ يكون ذلك معدولاً به عن الشرط الظاهر إلى أحد أمرين :

إما لورودها على سبب من الخوف، وإن كان حكمها عاماً، وإما على الأغلب

---

(١) المغني (١٠/ ٢٧١).

من الخلع، فإنه لا يكون إلا عن خوف، وإن جاز في حال نادرة ليس معها خوف، وإن كانت هذه النادرة لا بد أن يقترن بها خوف، وإن قل؛ لأن المرأة لا تبذل مالها لافتداء نفسها وهي راغبة ، والله أعلم» (١) .

والوجه الثاني ذكره كثير من المفسرين والأصوليين كسبب في إلغاء مفهوم المخالفة للشرط المذكور في الآية الكريمة، إذ من المعلوم أن الشرط إذا جاء بناء على الغالب لم يكن له مفهوم مخالفة(٢).

وأيد هذا المذهب- عدم اعتبار القيد المذكور- بأمرين اثنين، بل ثلاثة، وهي:

- أن المرأة إذا طابت نفسها عن شيء من مالها لزوجها، فلا حرج على الزوج في أخذه، وقد دل الكتاب العزيز على هذا، قال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:٤] ، بل إن هذا أولى؛ لأنها تنتفع ببذل هذا المال، فتملك نفسها، بخلاف ما لو بذلته للزوج مجاناً، فإنه لا تنتفع منه.

- «أن كل عقد صح مع الكراهة، فأولى أن يصح مع الرضا، وكسائر العقود من البيوع وغيرها »(٣).

- «ولأنه رفع عقد بالتراضي جعل لدفع الضرر، فجاز من غير ضرر، كالإقالة في البيع» (٤).

قال ابن العربي المالكي: « تعلق من رأى اختصاص الخلع بحالة الشقاق بقوله

---

(١) الحاوي الكبير (١٠/ ٧).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٢٣٣)، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٤)، تفسير الرازي (٦/ ١٠٧) ، البرهان في أصول الفقه (١/ ٣١٥)، شرح النووي على صحيح مسلم(٢/ ١٢٦)، تفسير البيضاوي (٢/ ٢٤٥)، الجامع للقرطبي(٤/ ٧٩)، التمهيد للأسنوي ١/ ٢٥٠)، اللباب في علوم الكتاب (٤/ ١٤١).

(٣) قاله الماوردي في الحاوي الكبير (١٠/ ٧).

(٤) قاله الشيرازي في المهذب (٢/ ٧١).

تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ فشرط ذلك، ولا حجة لهم فيه؛ لأن الله تعالى لم يذكره على جهة الشرط، وإنما ذكره؛ لأنه الغالب من أحوال الخلع، فخرج القول على الغالب، ولحق النادر به، كالعدة وضعت لبراءة الرحم ثم لحق بها البرية الرحم وهي الصغيرة واليائسة، والذي يقطع العذر ويوجب العلم : قوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] فإذا أعطتك مالها برضاها من صداق وغيره، فخذه» (١).

وخالف آخرون من أهل العلم، فرأوا أن القيد المذكور في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ قيد معتبر، له مفهومه، وعليه؛ فقد ذهب طاووس والربيع بن أنس(٢) والزهري والنخعي(٣) وداود وابن المنذر وابن حزم وابن عطية وأبو حيان إلى حرمة الخلع وبطلانه في هذه الحالة أخذاً بظاهر الآية الكريمة، وإعمالاً للقيد المذكور(٤).

وكلام الإمام أحمد يحتمل تحريمه وبطلانه، وإليه ميل أبي محمد ابن قدامة المقدسي(٥)، كما أنه ظاهر كلام العلامة ابن القيم رحمه الله(٦).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي(١/ ٢٦٤)، وانظر: المهذب (٢/ ٧١)، الكافي في فقه ابن حنبل (٤/ ٤٠٦)، لباب التأويل للخازن(١/ ٢٢٩)، تفسير الرازي(٦/ ١٠٧)، الجامع للقرطبي(٤/ ٧٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي(٢/ ٢٥٠)، اللباب في علوم الكتاب (٤/ ١٤١).

(٢) حكاه عنهما السمعاني في تفسيره (١/ ٢٣٣).

(٣) حكاه عنهما: الماوردي في الحاوي الكبير (١٠/ ٧)، الرازي في تفسيره (٦/ ١٠٧)، والخازن في لباب التأويل (١/ ٢٢٩).

(٤) انظر: الإشراف (٥/ ٢٥٩)، المحلى (١٠/ ٢٣٥)، المحرر الوجيز (١/ ٣٠٧)، البحر المحيط(٢/ ٢٠٩).

(٥) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٤/ ٤٠٦)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي(٢/ ٢٥٠).

(٦) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ٩٦):

وقوله في الخلع: «﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، وله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن

قال ابن حزم: « الخلع، وهو الافتداء: إذا كرهت المرأة زوجها، فخافت أن لا توفيه حقه، أو خافت أن يبغضها فلا يوفيها حقها، فلها أن تفتدي منه ويطلقها إن رضي هو، وإلا لم يجبر هو، ولا أجبرت هي، إنما يجوز بتراضيهما.

ولا يحل الافتداء إلا بأحد الوجهين المذكورين أو باجتماعهما، فإن وقع بغيرهما فهو باطل» .

ثم قال بعد كلام طويل: «وقال الشافعي: الخلع جائز بتراضيهما، وإن لم يخف منهما نشوزا ولا إعراضا، ولا خافا ألا يقيما حدود الله تعالى، وهذا خطأ؛ لأنه قول بلا برهان »(١).

قال أبو حيان: « وظاهر الآية أنه إذا لم يقع الخوف، فلا يجوز لها أن تعطي على الفراق.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ هذا جواب الشرط، قالوا: وهو يقتضي مفهومه أن الخلع لا يجوز إلا بحضور من له الحكم من سلطان أو ولي، وخوفه ترك إقامة حدود الله، وما قالوه من اقتضاء المفهوم وجود الخوف صحيح ، أما الحضور فلا»(٢) .

ودليلهم على هذا أمران:

- أن الأصل في الشروط والقيود اعتبارها، وعدم إلغائها، إلا إذا دلَّ دليل على الإلغاء.

يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[لبقرة:٢٣٠]، فبين تعالى أن الخلع المأذون فيه، والنكاح المأذون فيه إنما يباح إذا ظنا أن يقيما حدود الله».

(١) المحلى (١٠/ ٢٣٥،٢٤٣).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٢٠٩).

- قوله ﷺ: ((**أيما امرأة سألت الطلاق من غير ما بأس عليها، فحرام عليها رائحة الجنة**)) (١).

والراجح- إن شاء الله تعالى- ما ذهب إليه الجمهور من أن القيد ليس له مفهوم مخالف، وذلك؛ لأن الشرط جاء بناء على الغالب ، فالغالب أن الخلع لا يقع إلا عند المخافة من عدم إقامة حدود الله جل وعلا، وما كان كذلك، لم يكن له مفهوم، ويؤيد هذا:

أنَّ إعمال الشرط والأخذ بمفهومه معارض لمنطوق قول الله جل وعلا: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:٤] ، إذ هو نص على إباحة الأخذ من مال المرأة إذا خرج عن طيب نفس منها، والمنطوق أقوى وأولى بالأخذ من المفهوم، كما هو مقرر عند أهل العلم.

وأما حديث ثوبان المذكور، فهو في نهي المرأة عن طلب الفراق، وأما الزوج، فليس بمنهي عن أخذ ما دفع له من قبلها، فيكون محرما في حق المرأة-لهذا الوعيد الشديد- مباحا في حق الرجل؛ لخلوصه من النهي، وكون الشيء محرما في حق شخص، مباحا في حق طرف آخر مقابل له، له نظائر في الشريعة المطهرة.

* * *

قال تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٨٣].

في هذه الآية شرط لم يعمله جمهور العلماء، ألا وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ

---

(١) أخرجه أحمد(٥/ ٧٧)، والترمذي (١١٠٨)، وأبو داود (١٨٩٩) ، وابن ماجة (٢٠٤٥)، والدارمي (٢١٧٠) ، من حديث ثوبان، وصححه الألباني.

وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فظاهر الآية أن الرهن لا يجوز إلا بشرطين اثنين، هما: كون المتبايعين في سفر، وعدم وجود الكاتب.

غير أن الجلة من العلماء رأوا أن هذا الشرط المذكور في الآية الكريمة لم يسق لإلغاء ما يخالفه، أي: ليس له مفهوم مخالفة، وعليه؛ فيجوز الرهن في الحضر، وعند وجود الكاتب للدين، وعلى هذا أصحاب المذاهب المتبوعة والبخاري في صحيحه وغيرهم كثير(١).

والدليل على هذا:

- **أن النبي ﷺ رهن درعه عند أبي الشحم اليهودي**، ولم يكن ذلك في السفر، ولا عند عدم كاتب(٢).

ولو كان الشرط في الآية الكريمة خرج على بابه، وهو الشرطية، لما كاتب النبي ﷺ.

- أن المقصد من الرهن حفظ حق الدائن، وهذا يستوي فيه من كان في الحضر أو السفر. قال ابن الجوزي: «مقصود الكلام: إذا عدمتم التوثق بالكتاب والإشهاد، فخذوا الرهن»(٣).

وهذان الدليلان يدلان على أن الآية لم تسق للشرطية، بل لشيء آخر، ليس هو الشرطية؛ لأن الأدلة لا تتعارض، وحينئذٍ، لم جيء بهذا الشرط مع عدم دلالته على

---

(١) انظر: المغني(٦/ ٤٤٤)، المبسوط للسرخسي(٢١/ ١١٥)،الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٧/ ٣٦٠)، فتح الباري(٥/ ١٤٠)، الثمر الداني (١/ ٥٦٠)، نيل الأوطار(١٠/ ٢٨١)، أضواء البيان (١/ ٣٠٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣/ ١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري(١٩٢٦)(٢٣٢٦)، ومسلم(٣٠٠٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) زاد المسير (١/ ٣٤١)، وانظر: المغني(٦/ ٤٤٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٢٥)، فتح الباري (٥/ ١٤٠).

الشرطية؟!

قيل: « لما ذكر الله تعالى الندب إلى الإشهاد والكتب لمصلحة حفظ الأموال والأديان، عقب ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الكتب، وجعل لها الرهن، ونص من أحوال العذر على السفر الذي هو غالب الأعذار، لاسيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كل عذر، فرب وقت يتعذر فيه الكاتب في الحضر كأوقات أشغال الناس وبالليل، وأيضا فالخوف على خراب ذمة الغريم عذر يوجب طلب الرهن »(١).

إذاً، الآية لم تأت لتقييد الرهن بحال السفر، إنما نصت على حال من الأحوال التي يكثر وقوعها بين الناس ألا وهي السفر، لتدل الآية الكريمة على ما سواه من الأعذار.

ولهذا؛ قال جمع من العلماء: إن الآية تدل بالمعنى على جواز الرهن بالحضر، ولم يروا قول من قال: إن الآية دلت على الرهن في السفر، والسنة دلت عليه في الحضر، قال ابن عطية: « وقد قال جمهور من العلماء الرهن في السفر ثابت في القرآن ، وفي الحضر ثابت في الحديث.

قال القاضي أبو محمد: وهذا حسن، إلا أنه لم يمعن فيه النظر لفظ السفر في الآية، وإذا كان السفر في الآية مثالاً من الأعذار، فالرهن في الحضر موجود في الآية بالمعنى، إذ قد تترتب الأعذار في الحضر »(٢).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٤٦٤)، وانظر: الكشاف (١/ ٥١٥)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٥٨)، تفسير الرازي (٧/ ١٣١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال(٧/ ٢٥) ، القبس (١٨/ ١٨٠) ، تفسير البيضاوي (١/ ٥٩٥- مع حاشية زاده)، التحرير والتنوير (٣/ ١٢١).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٨٦)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٤٦٥)، البحر المحيط(٢/ ٣٧١).

وعلى كلٍ، فالدليل قائم على جواز الرهن في الحضر، ومع وجود الكاتب، يقول العلامة ابن القيم رحمه الله: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ وقاست الأمة الرهن في الحضر على الرهن في السفر، والرهن مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه، فإن استدل على ذلك بأن النبي ﷺ رهن درعه في الحضر، فلا عموم في ذلك، فإنما رهنها على شعير استقرضه من يهودي، فلا بد من القياس إما على الآية، وإما على السنة »(١).

وقد ذهب مجاهد والضحاك(٢) وابن حزم(٣) إلى المنع من الرهن في الحضر؛ إعمالا لظاهر الآية.

وأجاب ابن حزم عن الاستدلال بالحديث، بأن هذا الرهن لم يخرج من النبي ﷺ عن اشتراط بينه وبين اليهودي، بل هو تطوع منه ﷺ ، وما كان كذلك لم يمنع التطوع به ، فالتطوع بالرهن في الحضر لا بأس به، والمنهي عنه: اشتراط الرهن في الحضر.

والجواب: أن الآية لم تتحدث عن الاشتراط، بل أطلقت، فظاهر الآية- إن قلنا به- منع الرهن في الحضر مطلقاً، إذ لا ذكر للاشتراط لا من قريب ولا بعيد، فليس لنا أن نخص حالاً لم يخصها الله ولا رسوله ﷺ ، إذ هذا من قبيل التحكم المحض.

ويؤيد هذا: النظر في العلة التي من أجلها أباح الله تعالى الرهن في السفر، وهي:

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٢٠٨)، وهذا من ابن القيم موافقة لكلام من ذكرنا؛ لأنه لابد من تساوي الفرع والأصل في العلة، حتى يأخذ الفرع حكم الأصل، وعلى هذا فالحضر له حكم السفر في جواز الرهن لتساويهما في علة التوثقة للحق.

(٢) عزاه لهما غير واحد من العلماء، وقال ابن حزم: صح عن مجاهد.

انظر: أحكام القرآن للجصاص(٢/ ٢٥٨)، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٤٦٥)، تفسير ابن كثير(٢/ ٥١٢).

(٣) انظر: المحلى (٨/ ٨٧).

توثقة الحق، فلا يضيع على صاحبه، وهذه موجودة في الحضر أيضاً، والشريعة المطهرة لا تفرق بين متماثلين، ولا تجمع بين متفرقين.

ولهذا وغيره، لم يعمل الفقهاء بهذا القول، بل تركوه وهجروه، يقول أبو بكر الجصاص: « وليس هذا عند سائر أهل العلم كذلك، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار وعامة السلف في جوازه في الحضر »(١).

وقال ابن العربي: «وكافة العلماء على رد ذلك »(٢).

وقال الرازي: «اتفقت الفقهاء اليوم على أن الرهن في السفر والحضر، سواء في حال وجود الكاتب وعدمه، وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذاً بظاهر الآية، ولا يعمل بقوله اليوم »(٣).

وسبق نقل كلام ابن القيم رحمه الله وعزوه القول بالجواز إلى الأمة.

وهذا هو الراجح- إن شاء الله تعالى-.

* * *

قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران:٢٨].

قال بعض العلماء: إنَّ قوله ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له مخالف، وممن ذهب إلى هذا صريحاً: الألوسي والشيخ الشنقيطي وغيرهما، قال الشنقيطي: «قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له، وقد تقرر في علم الأصول أن دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره، منها كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٥٨).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي(١/ ٣٤٣).

(٣) تفسير الرازي (٧/ ١٣١).

موافقته للواقع كما في هذه الآية؛ لأنها نزلت في قوم والَوْا اليهود دون المؤمنين، فنزلت ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، بل موالاة الكفار حرام مطلقاً »(١).

وعلى هذا؛ فيكون المعنى: لا تتخذوا الكافرين أولياء تخصونهم بالولاية، وتدعوا أهل الإيمان، لكن قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ليس له مفهوم مخالفة، وعليه؛ فمن والى المؤمنين والكافرين، قلنا له: لم تصب أمر الله؛ لأن المراد النهي عن موالاة الكافرين مطلقاً، وإنما الآية نزلت لواقع معين، فجاءت مصورة للنهي عنه.

وهذا ما عبر عنه غير واحد من المفسرين بقوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في موضع الحال، أي: متجاوزين المؤمنين إليهم استقلالاً أو اشتراكاً » (٢).

فقوله: « أو اشتراكاً » إلغاء لهذا المفهوم.

وهكذا قول البيضاوي في تفسيره: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى أنهم الأحقاء بالموالاة ، وأن في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة »(٣).

قال الشهاب:« قوله: «إشارة إلى أنهم الأحقاء» يعني: ليس النهي مقيداً بكونه من دون المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم أولياء مع ولاية المؤمنين، بل الإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون» (٤).

وهكذا قول من قال: «﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني: من غير المؤمنين، والمعنى: لا يجعل المؤمن ولايته لمن هو غير مؤمن، نهى الله المؤمنين أن يوالوا الكفار أو يلاطفوهم؛ لقرابة بينهم أو محبة أو معاشرة» (٥).

---

(١) دفع إيهام الاضطراب (ص٥٤)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/ ٨٦).

(٢) انظر: الكشاف (١/ ٥٤٤)، تفسير أبي السعود (٢/ ٢٣)، تفسير القاسمي (٤/ ٨٢٢).

(٣) تفسير البيضاوي(١/ ٣٣٥).

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوي (٣/ ١٦).

(٥) قاله الخازن في تفسيره(١/ ٣٥٨)، وانظر معنى هذا القول في: معاني القرآن (١/ ٣٩٦)، تفسير الرازي (٨/ ١١).

قال الألوسي: «من دون المؤمنين حال من الفاعل، أي: متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً، ولا مفهوم لهذا الظرف، إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين، فهو لبيان الواقع، أو لأن ذكره للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون، وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار، وكون هذه النكتة تقتضي أن يقال: "مع وجود المؤمنين" دون "من دون المؤمنين" في حيز المنع، وكونه إشارة إلى أن ولا يتهم لا تجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء »⁽¹⁾.

يؤيد عدم اعتبار المفهوم، وكونه جاء لبيان واقع منهي عنه، أنَّ النهي عن موالاة الكافرين بهذه الصيغة لم يأت إلا في ثلاثة مواضع، في سورة آل عمران، وفي موضعين من سورة النساء، وقد ذكر ابن عباس أن سبب نزول آية آل عمران أن الحجاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف، وابن أبي الحقيق وقيس بن زيد قد بطنوا بنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر، وعبد الله بن جبير، وسعد بن خيثمة، لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء النفر من يهود واحذروا مباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم، فأبى أولئك النفر، فأنزل الله فيهم ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:٢٩]، فهي إذاً في بيان واقعة، وأما الآيتان في سورة النساء فهي كذلك، إذ أنها جاءت تُحدث عن أوصاف المنافقين، وتبين أنهم يتولون الكافرين من دون المؤمنين، ثم نهت الآية الأخرى عن هذا الخلق الذميم، إذا علمنا هذا، فالآيات تتحدث عن واقع معين، فلا مفهوم إذاً للقيد المذكور⁽²⁾.

وقد جعل الرازي القول بالمفهوم من القيد احتمالاً وارداً في الآية الكريمة، ثم رده، فقال: « فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين

---

(١) روح المعاني (٣/ ١٢٠).

(٢) انظر: العجاب في بيان الأسباب (٢/ ٦٧٦)، الدر المنثور (٣/ ٥٠٥).

أولياء، بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين، فأما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه، وأيضاً فقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ﴾ فيه زيادة مزية؛ لأن الرجل قد يوالي غيره، ولا يتخذه موالياً، فالنهي عن اتخاذه موالياً لا يوجب النهي عن أصل موالاته.

قلنا: هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم دلّت على سقوط هذين الاحتمالين »⁽١⁾.

فيتضح من خلال ما سبق أنَّ عدم اعتبار مفهوم القيد الوارد في الآية الكريمة ﴿مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ لأجل أن الخطاب جاء لبيان الواقع، وما كان كذلك لم يأخذ بمفهومه المخالف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النور:٣٣].

وأيضاً: جاءت آيات كثيرة في النهي عن موالاة الكفار مطلقاً، فتكون معارضة للمفهوم من هذه الآية الكريمة، ومن المقرر عند أهل العلم أن المنطوق مقدم على المفهوم.

لكن هذا الدليل قد يقال برده؛ لأن التوفيق بين مفهوم النصوص ومنطوقها ممكن، فهو أولى.

وذهب ابن عاشور إلى اعتبار المفهوم من القيد الوارد في الآية الكريم، والقول به؛ لأن الأصل في القيود الاحتراز، يعني الأخذ بها، والعمل بمقتضاها، قال: «وقوله : ﴿مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(من) لتأكيد الظرفية.

والمعنى: مباعدين المؤمنين أي في الولاية، وهو تقييد للنهي بحسب الظاهر، فيكون المنهي عنه اتخاذ الكافرين أولياءَ دون المؤمنين ، أي ولاية المؤمن الكفّار التي

---

(١) تفسير الرازي(٨/ ١١)، وترى صراحة ذهاب الرازي إلى عدم اعتبار المفهوم من القيد، فهو ليس ميلاً، كما قال ابن عاشور في التحرير (٣/ ٢١٧).

تنافي ولايته المؤمنين، وذلك عندما يكون في تولّي الكافرين إضرار بالمؤمنين، وأصل القيود أن تكون للاحتراز، ويدل لذلك قوله بعده: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ لأنّه نفيٌ لوصلة من يفعل ذلك بجانب الله تعالى في جميع الأحوال »(١).

ثم أورد بعدُ القول بأن القيد لا مفهوم له ممرِّضاً له.

والحق الحقيق بالقول- إن شاء الله تعالى- أن القيد المذكور لا مفهوم مخالفة له، ولا يتقيد به حكم؛ لأنه جاء على واقع مخصوص يبين ضرره، ويوضح خطره، ويندب على فاعليه، وينهى أهل الإيمان عن مقارفته، يؤيد هذا: أن النهي عن موالاة الكافرين جاء عاماً، إلا في هذه الآيات التي جاءت لبيان حكم واقع معين. والعلم عند الله تعالى.

* * *

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

هذه الآية من أوضح الآيات على أنَّ القيد قد لا يراد له مفهوم مخالف، وإنما سيق لمعنى آخر، فقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ لا يعني جواز أكل الربا إذا لم يكن كذلك؛ لما علم في الشرع المطهر من تحريم الله جل وعلا للربا قليله وكثيره، وإنما جاء النهي على هذه الصورة؛ لأنَّ هذا هو فعلهم في الجاهلية، قال الطبري رحمه الله : «يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا في إسلامكم بعد إذ هداكم له، كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم، وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أنَّ الرجل منهم كان يكون له على

---

(١) التحرير والتنوير (٣/ ٢١٧).

الرجل مال إلى أجل، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذي عليه المال: أخر عني دينك، وأزيدك على مالك، فيفعلان ذلك، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة؛ فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه» (١).

قال ابن الجوزي: « قال أهل التفسير: هذه الآية نزلت في ربا الجاهلية» (٢).

وصدق رحمه الله فهكذا قال المفسرون، ولم يذكر أحد منهم أن هذا القيد له اعتباره، لما سلف.

قال الزركشي: «لا مفهوم للأضعاف إلا عن النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول له: إما أن تعطي، وإما أن تربي، فيضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة؛ فنزلت الآية على ذلك» (٣).

* * *

قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:٢٣] .

---

(١) جامع البيان (٦/ ٤٩).

(٢) زاد المسير (١/ ٤٥٧)، وانظر: المحرر الوجيز (١/ ٥٠٧)، تفسير ابن كثير (٣/ ١٨٣)، تفسير البيضاوي (٢/ ٩١)، تفسير أبي السعود (٢/ ٨٤)،

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١٠٤)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٩٠٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٤)، إرشاد الفحول (١/ ٣٠٥).

قال جل العلماء: إن قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ ليس له مفهوم مخالفة؛ لأنه خرج مخرج الغالب، قالوا: والوصف إذا خرج مخرج الغالب لم يكن له مفهوم.

هكذا قال المصنفون في التفسير وفي الفقه وأصوله⁽١⁾.

وقد جعل الأصوليون للأخذ بمفهوم المخالفة شروطا، أحدها ألا يكون قد خرج مخرج الغالب.

يقول ابن مفلح: « تقييده بالحجر خرج مخرج الغالب، وما كان كذلك لا مفهوم له اتفاقا » ⁽٢⁾.

قال ابن العربي: « وهي محرمة بإجماع الأمة، كانت في حجر الرجل أو في حجر حاضنتها غير أمها، وتبين بهذا أن قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ تأكيد للوصف، وليس بشرط في الحكم » ⁽٣⁾ .

وعلى هذا القول؛ فالآية الكريمة تنصُّ على تحريم الربيبة، وهي بنت الزوجة بشرط واحد، وهو إذا كان الرجل قد دخل بأمها، مع أنَّ الآية الكريمة نصت على شرط آخر، وهو: ألا تكون الربيبة في حجر زوج أمها، لكنهم قالوا: هو ملغى؛ لأن هذا القيد جاء بناء على الغالب، إذ الغالب أن الربيبة تكون عند أمها، وتنشأ في

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٣٢)، زاد المسير(٢/ ٤٧)، تفسير أبي السعود (٢/ ١٦١)، تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب (٣/ ١٢١)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٧٢)، تفسير السعدي (ص١٧٣) ، قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني(٢/ ٢٩٠)، زاد المعاد (٥/ ١٢١)، البحر المحيط للزركشي(٤/ ١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٠)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٩٤)، فتح القدير لابن الهمام (٦/ ٣٤٨)، الثمر الداني (ص٤٤٧) ، الشرح الكبير للدردير (٢/ ٢٥١)، الإقناع للشربيني (٢/ ٤١٨) .

(٢) المبدع شرح المقنع (٧/ ٥٣)، وانظر: كشاف القناع (٥/ ٧١)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٣) ، مطالب أولي النهى (٥/ ٩٣).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٤٨٦).

حجر زوج أمها، ولو أننا أعملناه لقلنا: لابد من توفرين الشرطين جميعا: الدخول بالأم، ونشأة الربيبة في حجر زوج أمها، فلو أنه دخل بالأم، ولم تنشأ بنتها في حجرها، لم يمنع زوج الأم من نكاح البنت- من غير جمع بينهما- هذا لو قلنا: إن هذا وصف معتبر، وغير لاغٍ.

وهذا ما يمنع منه أكثر أهل العلم.

قال ابن قدامة: «بنات النساء اللاتي دخل بهن، وهن الربائب، فلا يحرمن إلا بالدخول بأمهاتهن...سواء كانت في حجره أو لم تكن ، في قول عامة الفقهاء، إلا أنه روي عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما أنهما رخصا فيها إذا لم تكن في حجره وهو قول داود...

قال ابن المنذر(١): وقد أجمع علماء الأمصار على خلاف هذا القول...

وأما الآية فلم تخرج مخرج الشرط، وإنما وصفها بذلك تعريفا لها بغالب حالها ، وما خرج مخرج الغالب لا يصح التمسك بمفهومه» (٢).

قال القرطبي: «واتفق الفقهاء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم، وإن لم تكن الربيبة في حجره»(٣).

وقال ابن كثير: « جمهور الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له... وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف» (٤).

---

(١) انظر: الإشراف (٥/ ٩٦).

(٢) المغني (٩/ ٥١٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٨٦).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٧).

واحتج أرباب هذا القول بأدلة، هي:-

- أنه لو كان معتبراً لأعاده الله كما أعاد شرط الدخول ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فلم يذكره مرة أخرى دل على عدم اعتباره، قال الرازي: «والدليل عليه قوله تعالى:﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول، وهذا يقتضي أن المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول» (١).

- أن التربية لا دور لها في التحريم، والأدلة التي ذكرت تحريم النساء أرجعت الأسباب إلى ثلاثة، ليس منها التربية.

قال ابن قدامة : « ولأن التربية لا تأثير لها في التحريم كسائر المحرمات » (٢).

- ما جاء في الصحيحين أن أم حَبيبة قالت: يا رسول الله، انكح أختي بنت أبي سفيان - وفي لفظ لمسلم : عزة بنت أبي سفيان- قال: ((**أو تحبين ذلك؟**)) قالت: نعم، لَسْتُ لك بمُخْلِيَة، وأحب من شاركني في خير أختي. قال : ((**فإن ذلك لا يَحل لي**)) . قالت : فإنا نُحَدثُ أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة. قال: ((**بنْتَ أم سلمة؟**)) قالت:نعم. قال: ((**إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حَلَّتْ لي، إنها لبنت أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثُوَيْبَة، فلا تَعْرِضْن علي بناتكن ولا أخواتكن**)) . وفي رواية للبخاري: ((**إني لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لي**)) (٣).

---

(١) تفسير الرازي (١٠/ ٢٨)، انظر: اللباب في علوم الكتاب (٦/ ٢٩٣)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٢/ ١٢٢).

(٢) المغني (٩/ ٥١٧).

(٣) أخرجه البخاري(٤٩٥٣،٤٧١٦،٤٧١٥،٤٧١١) ، ومسلم (٢٦٢٧،٢٦٢٦) من حديث أم حبيبة.

قال ابن كثير: «فجعل المناط في التحريم مجرد تزويجه أم سلمة وحكم بـالتحريم لذلك » [١].

لكن يناقش هذا الـدليل، بـأن الروايـة المتفـق عليهـا عنـد الـشيخين هـي الروايـة الأولى، فهـي أولى بالأخـذ، وهـذا عنـد تقـدير التعـارض، أمَـا والجمـع ممكـن، فإننـا نقـول: كـل روايـة جـاءت بـما لم تـأت بـه الروايـة الأخرى،قبلـت، وعليـه، فكلتـا الروايتين مقبولة، وتكون كل منهما نصت على ما لم تنص عليه الرواية الأخرى.

قال الحافظ ابن حجر:«واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : ((**لو لم تكن ربيبتي ما حلت لي**)) وهذا وقع في بعض طرق الحديث كما تقدم، وفي أكثر طرقـه: ((**لـو لم تكـن ربيبتي في حجري**)) فقيد بالحجر، كما قيد به القرآن، فقوي اعتباره، والله أعلم»[٢].

غير أنَّ سقوط دليل لا يعني سقوط المدلول كما هو معلوم.

المذهب الثاني في الآية الكريمة: أن القيد معتبر في تحريم الربيبة.

وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالـب[٣] وبـه أخـذ أهـل الظـاهر،

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٧).

(٢) فتح الباري (٩/ ١٥٩).

(٣) أما الأثر عن عمر رضي الله عنهما، فقـد قـال ابـن القيم في الهدي:(٥/ ٥٦٣): «وصـح عـن إبـراهيم بـن ميسرة، أن رجلاً من بني سواءة يقال له: عُبيد الله بن معبد(وعند عبد الرزاق:مكية، وفي مسائل صالح:معية)، أثنى عليه خيراً، أخبره أنَّ أباه أو جَدَّه كان قد نكح امرأةً ذاتَ ولدٍ من غيرِهِ، ثم اصطحبا ما شاء الله، ثـم نكـح امرأة شابة، فقال: أحدُ بنى الأُولى قد نَكَحْتَ على أمِّنَا وكَبرت واستغنيتَ عنها بامرأةٍ شـابة، فطلِّقْهَـا، قـال: لا والله إلا أن تُنْكحَنى ابنتَك، قال:فطلَّقها وأنكحه ابنته، ولم تكن فى حجره هى ولا أبوهـا. قـال: فجئـت سـفيانَ ابنَ عبد الله، فقلت: استفتِ لى عمرَ بنَ الخطاب رضى الله عنـه. قـال: لـتَحُجَّنَّ معـى، فـأدخلنى عـلى عمـرَ رضي الله عنه بمنى، فقصصتُ عليه الخَبَر، فقال عمرُ: لا بأس بذلك، فاذهب فسل فلاناً، ثم تعـالَ فـأخبرنى. قـال: ولا أراهُ إلا علياً قال: فسألتُه، فقال: لا بأس بذلك».

وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٧٩) ومن طريقـه الإمـام أحمـد ، كـما في مـسائل ابنـه صـالح=

وذكره بعضهم عن الإمام مالك(١).

لأن الأصل اعتبار ما ذكر في الكتاب العزيز، وعدم إغفاله أو إهماله.

قال ابن حزم: «لا يجوز تخصيص شرط الله بغير نص» (٢).

قلت: وهذا من مفهوم المخالفة وابن حزم لا يأخذ به!!.

والآثار المذكورة عن عمر وعلي تدعم القول وتقويه، وتدل على اعتبار الشرط المذكور، ولهذا لما عَرَض الذهبي أثر علي ﷺ على الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله استشكله، وتوقف في ذلك(٣).

=(ص١٤١،١٣٩).

وهو أثر ضعيف لجهالة الراوي والد عبيد الله أو جده.

قال الإمام أحمد(كما في مسائل صالح ص١٤١): «عبيد الله بن معية ليس بالمشهور بالعلم، وإنما حكى أن أباه أو جده».

لكن صححه ابن حجر، فقال في: فتح الباري (٩/ ١٥٨):وكذا صح عن عمر أنه أفتي من سأله إذ تزوج بنت رجل كانت تحته جدتها ولم تكن البنت في حجره أخرجه أبو عبيد.

وأما الأثر عن علي ﷺ فقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه(٦/ ٢٧٨)، وابن أبي حاتم(٣/ ٩١٢) من طريق عبيد بن رفاعة، قال: أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان النصري، قال: « كانت عندي امرأة فولدت لي، فتوفيت فوجدت عليها، فلقيني علي بن أبي طالب فقال: مالك؟ فقلت: توفيت المرأة، فقال علي: ألها ابنة؟ قلت : نعم، قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي بالطائف، فقال: انكحها، قلت فأين قوله :﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ قال: إنها لم تكن في حجرك وإنما ذاك إذا كانت في حجرك».

قال ابن كثير في تفسيره(٣/ ٤١٨): «هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب، على شرط مسلم، وهو قول غريب جدًّا».

وقال ابن حجر في الفتح (٩/ ١٥٨): «والأثر صحيح عن علي».

وصحح إسناده السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨)، والألباني في الإرواء(٦/ ٢٨٧).

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٨)، شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٩١)، إدرار الشروق (٢/ ٧٤- بهامش الفروق).

(٢) المحلى (٩/ ٥٣٠).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٨).

ولاشك في قوة هذا القول وقوة مأخذه، غير أن عدم ذكر مفهوم القيد ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ والاكتفاء بالقيد الآخر ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ دليل قوي وقرينة بينة على عدم اعتبار قيد كون الربيبة في الحجر.

ومع هذا، فلا أجدني إلا أن أتمثل ما قاله ابن حجر: «ولولا الإجماع الحادث في المسألة وندرة المخالف، لكان الأخذ به أولى؛ لأن التحريم جاء مشروطاً بأمرين: أن تكون في الحِجْر، وأن يكون الذي يريد التزويج قد دخل بالأم، فلا تحرم بوجود أحد الشرطين» (١).

لكن إن قلنا بالقول الأول فما فائدة هذا القيد؟

قال البيضاوي: «وفائدة قوله: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ تقوية العلة وتكميلها، والمعنى: أن الربائب إذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدده تقوى الشبه بينها وبين أولادكم وصارت أحقاء بأن تجروها مجراهم لا تقييد الحرمة» (٢).

وقال ابن المنير عن فائدة وصفهن بذلك: «هذا ما قدمته من تخصيص أعلى صور المنهيّ عنه بالنهي، فإن النهي عن نكاح الربيبة المدخول بأمها عام في جميع الصور، سواء كانت في حجر الزوج أو بائنة عنه في البلاد القاصية، ولكن نكاحه لها وهي في حجره أقبح الصور، والطبع عنها أنفر، فخصت بالنهي لتساعد الجبلة على الانقياد لأحكام الملة، ثم يكون ذلك تدريباً وتدريجاً إلى استقباح المحرم في جميع صوره، والله أعلم» (٣).

---

(١) فتح الباري (٩/ ١٥٨).

(٢) تفسير البيضاوي (ص١٦٥)، وانظر: الكشاف (٢/ ٥٣)، تفسير أبي السعود (٢/ ١٦١)، حاشية الشهاب (٣/ ١٢١)، تفسير القاسمي (٥/ ١١٧٩).

(٣) حاشية الكشاف لابن المنير(٢/ ٥٣).

* * *

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [النساء:١٠١].

اختلف أهل العلم في الشرط المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ هل له مفهوم مخالفة؟ أم ليس له مفهوم مخالفة؟ على قولين اثنين، وكان سبب هذا الخلاف « أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف؛ لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية أدائها، فلا جرم حصل في الآية قولان» (١).

وهذان القولان ، هما :

الأول : أن الشرط ليس له مفهوم مخالفة.

وعلى هذا؛ فالمراد بقصر الصلاة قصر عدد ركعاتها، فتقصر الرباعية إلى ركعتين.

ويكون المعنى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي: سافرتم، ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ أي: حرج وإثم﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ يعني من أربع ركعات إلى ركعتين، وذلك في صلاة الظهر والعصر والعشاء.

واختار هذا القول: السمرقندي والواحدي والبغوي والرازي والبيضاوي وأبو حيان والخازن والسيوطي والألوسي(٢)، وهو مذهب الجمهور في الآية الكريمة(٣).

ويدل على هذا القول وجوه(٤):

---

(١) قاله الرازي في تفسيره(١١/ ١٧).

(٢) انظر: تفسير السمرقندي (١/ ٣٥٨)، الوجيز للواحدي (١/ ٢٨٥)، تفسير البغوي (٢/ ٢٧٤)،تفسير تفسير الرازي (١١/ ١٧)، تفسير البيضاوي (٢/ ٢٤٥)، البحر المحيط (٣/ ٣٥٤)، تفسير الخازن (١/ ٥٨٤) ، تفسير الجلالين (ص١٢٠)، روح المعاني (٥/ ١٣١).

(٣) عزاه لهم ابن كثير في تفسيره(٤/ ٢٣٦).

(٤) ذكر هذه الأوجه كاملة: الرازي في تفسيره(١١/ ١٧-١٨)، وأخذها عنه ابن عادل في اللباب(٦/ ٦٠٣).

أولها: ما ثبت في صحيح مسلم عن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب ﷺ: إنما قال الله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد أمن الناس، فقال عمر ﷺ: عجبت مما عجبتُ منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: ((**صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**)) (١).

فهذا الحديث دال على أن القصر قصر عددٍ.

قال السندي: « أي: شرع لكم ذلك رحمة عليكم وإزالة للمشقة عنكم؛ نظرا إلى ضعفكم وفقركم، وهذا المعنى يقتضي أن ما ذكر فيه من القيد فهو اتفاقي، ذكره على مقتضى ذلك الوقت، وإلا فالحكم عام، والقيد لا مفهوم له» (٢).

قال ابن عبد البر: « وهذا أيضاً بين في أن صلاة السفر في الأمن وفي الخوف سواء، وبذلك جرى العمل والفتوى في أمصار المسلمين عند جمهور الفقهاء» (٣).

وقال الباجي: « فتأويل عمر وابنه عبد الله والسائلين لهما أن الآية تدل على القصر الذي هو رد الصلاة الرباعية إلى ركعتين؛ لأنه هو الذي أقر عليه في حال الأمن»(٤) .

ثانيها: « أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء، ويقتصر عليه، فأما أن يؤتى بشيء آخر، فذلك لا يسمى قصراً ولا اقتصاراً، ومعلوم أن إقامة الإيماء مقام الركوع والسجود، وتجويز المشي في الصلاة، وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم، ليس شيء من ذلك قصراً، بل كلها إثبات لأحكام جديدة، وإقامة لشيء

---

(١) أخرجه مسلم(١١٠٨) والترمذي(٢٩٦٠) وأبو داود(١٠١٤) والنسائي(١٤١٦) وابن ماجة(١٠٥٥).

(٢) حاشية السندي على النسائي (٣/ ١١٧).

(٣) التمهيد (١٥/ ٢٧٢).

(٤) المنتقى (٢/ ٢٤٧)، وانظر: شرح الزرقاني على موطأ مالك (١/ ٤٢٠).

مقام شيء آخر، فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى» (١) .

ثالثها: أن لفظ القصر كان في عرفهم مخصوصاً بتنقيص عدد الركعات، ولهذا لما صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين، قال ذو اليدين: «أقصرت الصلاة أم نسيت؟» (٢) .

رابعها: أن من تبعيضية، وهذا يوجب الاقتصار على بعض الصلاة، أي أن القصر يحمل على قصر عدد الركعات.

فإن قال قائل: فما فائدة الشرط المذكور على هذا التأويل:

قيل: خرج هذا الشرط مخرج الغالب حال نزول الآية، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو في سرية خاصة، وسائر الأحيان حرب الإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة لم يكن له مفهوم مخالفة.

القول الثاني: أن الشرط له مفهوم، وعليه؛ فالخوف شرط في القصر، والمراد بالقصر: قصر الكيفية، لا الكمية، وذلك بترك إتمام ركوعها وسجودها، وإباحة أدائها كيف أمكن أداؤها، مستقبلَ القبلة فيها ومستدبرَها، وراكبًا وماشيًا، وذلك في حال السَّلَّة والمسايفة والتحام الحرب وتزاحف الصفوف، وهي الحالة التي قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:٢٣٩] وأذِن بالصلاة المكتوبة فيها راكبًا، إيماءً بالركوع والسجود.

وإلى هذا ذهب مجاهد والضحاك والسدي(٣) والطبري وابن أبي حاتم وأبو بكر

---

(١) قاله الرازي في تفسيره(١١/ ١٧)، وانظر: اللباب (٦/ ٦٠٣)، تفسير أبي السعود (٢/ ٢٢٥)، روح المعاني (٥/ ١٣١)، حاشية زاده على البيضاوي (٢/ ١٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٣،١١٥٢) ومسلم (٨٩٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٤١)، فتح الباري لابن رجب(٦/ ٧).

الجصاص، وأشار إليه البخاري(١).

واستدل أرباب هذا القول بما يلي:

أولاً : أن صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر، بدليل حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في السفر والحضر، فَأقرَّت صلاة السفر؛ وَزِيد في صلاة الحضر(٢)».

قال ابن كثير: « قالوا: فإذا كان أصل الصلاة في السفر هي الثنتين، فكيف يكون المراد بالقصر هاهنا قصر الكمية؛ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ، وأصرح من ذلك دلالة على هذا، ما رواه الإمام أحمد... عن عمر رضي الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد(٣) ﷺ » (٤).

وجاء عن ابن عباس قوله: «فرض الله ورسوله ﷺ الصلاة في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين»(٥).

فاتفقت أحاديثهم على أن صلاة السفر ركعتان، وأنها تامة غير مقصورة، وعليه؛ فلا تدخل صلاة السفر في القصر المذكور في الآية الكريمة.

ثانياً: أن الأصل إعمال الشرط وعدم إهماله، وليس للعباد إهمال ما ذكره الله تبارك وتعالى، وإذا أعملناه حملنا القصر على قصر الكيفية، وحينئذٍ، فلا إشكال في إعمال الشرط المذكور.

---

(١) انظر: جامع البيان (٧/ ٤٢٢)، أحكام القرآن للجصاص(٣/ ٢٣٠)، فتح الباري لابن رجب(٦/ ٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧،١٠٢٨) ، ومسلم(١١٠٥).

(٣) أخرجه أحمد(١/ ٣٧) ، والنسائي(١٤٠٣) ، وابن ماجة(١٠٥٣) .

(٤) تفسير ابن كثير(٤/ ٢٤٢).

(٥) أخرجه مسلم(١١٠٩).

ثالثاً: أنَّ الله جل ذكره ذكر إثر هذه الآية آية صلاة الخوف مما يدل على أن الحديث عنها، لا عن غيرها، ثم بين بالآية التالية المقصود من القصر هاهنا، وذكر صفته وكيفيته(١).

وإلى هذا الدليل أشار البخاري في صحيحه(٢).

رابعاً: أن الله تعالى قال بعد أن ذكر صلاة الخوف: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٠٣].

وإقامتها: يعني إقامة أركانها، فهذا يدل على أنَّه في حالة الأمن والطمأنينة يجب إقامة الصلاة، وليس كذلك حالة الخوف، مما يدل على أن القصر قصر في الكيفية، لا في الكمية، بدليل أنه لا يقال في حق المسافر: إذا أقمت فأقم الصلاة؛ لأنه في حال سفره مقيم للصلاة، بخلاف الخائف، فإنه غير مقيم للصلاة، أي لأركانها، فهو لا يركع ولا يسجد، بل يومئ إيماءً، قال ابن جرير: «وإذا كان ذلك كذلك، وكان الله تعالى قد أمر الذي أباح له أن يقصر صلاته خوفًا من عدوه أن يفتنه، أن يقيم صلاتَه إذا اطمأن وزال الخوف، كان معلومًا أن الذي فرض عليه من إقامة ذلك في حال الطمأنينة، عين الذي كان أسقط عنه في حال الخوف، وإذْ كان الذي فرض عليه في حال الطمأنينة: إقامة صلاته، فالذي أسقط عنه في غير حال الطمأنينة: ترك إقامتها. وقد دللنا على أن ترك إقامتها، إنما هو ترك حدودها» (٣).

وتعقب هذا القول، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا يَرِدُ عليه: أن صلاة

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٤٥)، وانظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ٧).

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) جامع البيان (٧/ ٤٢٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٨٣).

الخوف جائزة حضراً وسفراً، والآية أفادت القصر في السفر» (١).

وأيضاً: أن هذا المعنى جاء ذكره في آية سورة البقرة، وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:٢٣٩]، وحمل المعاني على التأسيس خير من حملها على التأكيد.

وحكى بعض أهل العلم:أن ثمة قول- بناء على اعتبار الشرط وإعماله - وهو أن القصر لا يجوز إلا في حال الخوف، وقد عزاه ابن جزي(٢) إلى عثمان وعائشة، وعزاه السمعاني والخازن إلى داود الظاهري(٣).

وعزوه إلى عثمان وعائشة خطأ بين، ولعل ابن جزي أخذه من إتمامهما في الحج، وهذا لا يؤخذ منه أنهما يريان الرأي المذكور؛ فإنهما يعلمان قطعا سنة النبي ﷺ في السفر، وملازمته للقصر.

قال شيخ الإسلام رحمه الله:«فمن أهل البدع من قال: لا يجوز قصر الصلاة إلا في حال الخوف، حتى روى الصحابة السنن المتواترة عن النبي ﷺ في القصر في سفر الأمن، وقال ابن عمر: صلاة السفر ركعتان من خالف السنة فقد كفر، فإن من الخوارج من يرد السنة المخالفة لظاهر القرآن مع علمه بأن الرسول سنها» (٤).

وقال أيضاً: « وقد ذهب بعض الخوارج إلى أنه لا يجوز القصر إلا مع الخوف، ويذكر هذا قولا للشافعي، وما أظنه يصح عنه» (٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٩٩).

(٢) التسهيل (١/ ١٥٥).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٤٧١)، تفسير الخازن (١/ ٥٨٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٩٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٢).

وقال البعض: إن الشرط المذكور في الآية الكريمة معتبر، لكنه متصل بها بعده من صلاة الخوف لا بما قبله، يؤيده: ما رُوي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال: نزل قوله: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ هذا القدر، ثم بعد حوْلٍ سألُوا رسول الله ﷺ عن صلاة الخوف فنزل: ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ ﴾ [النساء:١٠١-١٠٢]» .

وهذا القول ضعفه غير واحد من العلماء، منهم ابن جرير الطبري وابن العربي، وقد رده ابن جرير بأن «إذا» تفيد انقطاع ما بعدها عما قبلها، ورده أيضاً: بقراءة أبي بن كعب: (أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ أَنْ يَفْتِنَكُم) وهذه القراءة تدل على أن قوله تعالى: ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ متصل بما قبله، وهو: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ وأن قوله: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ ﴾ قصة مبتدأة غير قصة هذه الآية⁽¹⁾.

وأصح الأقوال في هذه المسألة أن يقال: إنَّ الله تعالى قد شرط للقصر شرطين اثنين، فلا ينبغي إغفالهما، ولا إغفال أحدهما، وهما: السفر والخوف، وهذا هو القصر المطلق، وشرطه: اجتماع السفر والخوف كما في الآية، فإن وجد الخوف وحده لم يقصر عدد الصلاة، وإنما تقصر هيئاتها وصفاتها فحسب، وإن وجد السفر وحده قصر عددها فحسب، ولم تقصر هيئاتها وشروطها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « الأصح: أن الآية أفادت قصر العدد وقصر العمل جميعاً، ولهذا علق ذلك بالسفر والخوف، فإذا اجتمع الضرب في الأرض والخوف أبيح القصر الجامع لهذا ولهذا، وإذا انفرد السفر، فإنما يبيح قصر

---

(١) انظر: جامع البيان (٧/ ٤٠٩)، أحكام القرآن لابن العربي(١/ ٦١٧)، المحرر الوجيز (٢/ ١٠٤)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٩٢) البحر المحيط (٣/ ٣٥٣).

العدد، وإذا انفرد الخوف فإنما يفيد قصر العمل » (١).

وقال: « نقول: القصر الكامل المطلق، هو: قصر العدد وقصر الأركان، فقصر العدد: جعل الرباعية ركعتين، وقصر الأركان، هو قصر القيام والركوع والسجود كما في صلاة الخوف الشديد وصلاة الخوف اليسير.

فالسفر سبب قصر العدد، والخوف سبب قصر الأركان، فإذا اجتمع الأمران قصر العدد والأركان، وإن انفرد أحد السببين انفرد قصره، فقوله سبحانه: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ مطلق في هذا القصر وهذا القصر، وسنة رسول الله تفسر مجمل القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه، وهي مفسرة له، لا مخالفة لظاهره » (٢).

وعلى هذا ؛ فالآية مجملة بينتها السنة(٣).

وفي هذا القول جمع بين الحجج وتأليف بينها، مع تمشيه مع القاعدة النافعة: الأصل عدم إلغاء الشروط.

قال الشيخ ابن سعدي بعد ذكره للقول السالف: «وهذا تقرير مليح موافق لظاهر الآية غير مخالف لحديث الرسول؛ فيتعين الأخذ به » (٤) .

* * *

قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [المائدة:٩٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٩١).

(٣) انظر: روح المعاني (٥/ ١٣٣).

(٤) القواعد الحسان (ص٨٦).

في هذه الآية الكريمة قيد تنازع العلماء في مفهومه، وهو قيد التعمد الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾.

وقبل الكلام على هذه المسألة أود التنبيه إلى أمر ربما خفي على الكثير من الباحثين في هذه الآية الكريمة، ألا وهو: أن هناك فرق بين معنى التعمد في الآية وبين اعتبار القيد، فمعنى التعمد بحث، وهل يعتبر التعمد في التضمين بحث آخر، يبين هذا: أن الجمهور ذهبوا إلى أن معنى التعمد: قصد قتل الصيد مع الذكر للإحرام، وذهبوا إلى إلحاق النسيان بالعمد في قتل الصيد، في حين أن الإمام مجاهد(١) ذهب إلى أن معنى التعمد ههنا: أن يكون متعمدا لقتله ناسياً لإحرامه، وعليه؛ فمجاهد يرى أن الآية واردة في الناسي، وأما المتعمد فلا جزاء عليه(٢)، وهذا القول قد جانب فيه الإمام مجاهد الصواب، وذلك؛ لأن الأصل أن المتعمد لا يشمل الناسي، فعند الإطلاق لا ينصرف إلا للمتعمد للفعل المريد له، كما أن الناسي ليس بقاصد، ولذا؛ فهو غير آثم، والآية فيها وعيد شديد لا يناسب تأويله بالناسي؛ لما علم من أن الناسي غير ملوم شرعاً، قال العلامة الشنقيطي: «وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التي تضمنها: أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون فيها قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول، وإذا عرفت ذلك، فاعلم أن في الآية قرينة واضحة دالة على عدم صحة قول مجاهد رحمه الله، وهي قوله

---

(١) ووافقه ابن العربي في أحكام القرآن (٢/ ١٧٩).

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣٩٠)، الاستذكار (٤/ ٣٧٩)، تفسير البغوي (٣/ ٩٧)، أحكام القرآن لابن العربي(٢/ ١٧٨)، وعنه قول آخر، وهو أن المتعمد يحل من إحرامه، انظر: مسند الشافعي (ص١٣٣)، أحكام القرآن للجصاص(٤/ ١٣٣)، المحلى (٧/ ٢١٤)، الاستذكار (٤/ ٣٧٩)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٩٠).

تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾، فإنه يدل على أنه متعمداً أمراً لا يجوز، أما الناسي فهو غير آثم إجماعاً، فلا يناسب أن يقال فيه: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ كما ترى، والعلم عند الله تعالى »(١).

ونقل النووي عن ابن المنذر قوله في مذهب مجاهد الفقهي المبني على تفسيره للآية، قال: «ولا نعلم أحدا وافق مجاهدا على هذا القول »(٢).

إذا علمنا هذا، وهو أن المراد بالمتعمد في الآية الكريمة: القاصد لقتل الصيد، فهل لهذا القيد مفهوم مخالف، فيقال: من لم يكن متعمداً فلا جزاء عليه؟

ذهب الجمهور(٣) إلى أن الناسي يلحق بالمتعمد، وعلى هذا؛ فوصف العمد في الآية الكريمة ليس له مفهوم مخالفة، وذلك؛ لأنها نزلت لواقعة معينة، قال الزمخشري: « فإن قلت: فمحظورات الإحرام يستوي فيها العمد والخطأ، فما بال التعمد مشروطاً في الآية؟ قلت: لأن مورد الآية فيمن تعمد فقد روي أنه عنَّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحش، فحمل عليه أبو اليسر، فطعنه برمحه فقتله، فقيل له: إنك قتلت الصيد، وأنت محرم؛ فنزلت(٤)»(٥).

وأيضاً: أن الغالب في القتل هو التعمد، فلذلك علق الحكم، وهذا لا يعني انتفاء الحكم عن غيره، كما هو معلوم(٦).

---

(١) أضواء البيان (٢/ ١٥٥)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص(٤/ ١٣٤).

(٢) المجموع (٧/ ٣٤٢)، وقد وافقه الحسن، انظر: المغني (٥/ ٣٩٥)، فتح الباري (٤/ ٢١).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٤٠)، معاني القرآن للنحاس(٢/ ٣٥٩)، أحكام القرآن للجصاص (٤/ ١٣٣)، شرح صحيح البخاري لابن بطال(٤/ ٤٧٦)، الحاوي الكبير(٤/ ٢٨٣)، النكت والعيون (٢/ ٦٧)، الاستذكار(٤/ ٣٧٨)، تفسير البغوي(٣/ ٩٧)، بداية المجتهد(١/ ٢٦٢)، المغني (٥/ ٣٩٦).

(٤) ذكره مقاتل بن سليمان في تفسيره(١/ ٣٢١)، ولم يذكره الزيلعي ولا ابن حجر في تخرجهما للكشاف.

(٥) الكشاف (١/ ٧١٠).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي(٢/ ١٧٨)، الذخيرة (٣/ ٣٢٤)، التحبير شرح التحرير(٦/ ٢٨٩٥)،=

ورأى الشافعي أن القرآن دال على هذا القول، وذلك أن عموم قول الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗا﴾ [المائدة:٩٦] يشمل من قتل الصيد خطأ، فهو مقدم على المفهوم في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا﴾(١).

قالوا: والسنة دالة على هذا، قال الزهري: نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ(٢).

وللجمهور أدلة أخرى محل بحثها فقه المسألة، وليس ما نحن فيه.

واختار جمع من العلماء أن هذا القيد له اعتباره، ولهذا الوصف فائدته، ولذا؛ فمن قتل الصيد ولم يكن متعمداً، فلا جزاء عليه، وعليه؛ فالناسي والجاهل والمخطئ كلهم لا جزاء عليهم؛ لانتفاء وصف التعمد فيهم، إعمالا للوصف المذكور في الآية الكريمة، قال النووي: «واختلفوا فيمن قتله خطأ: فقال ابن عباس وطاووس وسعيد بن جبير وأبو ثور: لا شيء عليه، قال ابن المنذر: وبه أقول» (٣).

واختاره ابن حزم وابن سعدي ومحمد عبده وابن عثيمين(٤).

ووجه هذا القول: الآية الكريمة ودلالتها على المطلوب من وجوه(٥):

=شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٩٠).

(١) انظر: الأم (٢/ ١٨٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١٠١).

(٢) أخرجه الصنعاني في تفسيره(١/ ١٩٤)، وهكذا قال عطاء، انظر: أحكام القرآن للشافعي (ص١٢٤)، مسند الشافعي(ص١٣٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال(٨/ ٤١٤).

(٣) المجموع شرح المهذب (٧/ ٣٤٢)، وانظر:الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٩٠)، شرح العمدة لابن تيمية (٣/ ٣٩٩)، فتح الباري (٤/ ٢١).

(٤) انظر: المحلى (٧/ ٢١٤)، تفسير السعدي (١/ ٢٤٣)، تفسير المنار(٧/ ١٠٤)، الشرح الممتع(٧/ ١٩٦).

(٥) هذه الوجوه مأخوذة من كلام ابن تيمية في: شرح العمدة (٣/ ٣٩٩) بتصرف يسير، وانظر: المحلى (٧/ ٢١٤)، الإحكام لابن حزم (٥/ ١٤٤)، تفسير الرازي (١٢/ ٧٤)، منهاج السنة النبوية (٤/ ٣٣).

- أن المتعمد اسم مشتق من العمد، مناسب لما كان منه الاشتقاق علة الحكم، فيكون وجوب الجزاء؛ لأجل التعمد، فإذا زال التعمد زال وجوب الجزاء لزوال علته.

- أن الله تعالى خص المتعمد بإيجاب الجزاء بعد أن تقدم ذكر القتل الذي يعم المتعمد وغيره، ومتى ذكرت الصفة الخاصة بعد الاسم العام كان تخصيصها بالذكر دليلا قويا على اختصاصها بالحكم، وذا أبلغ من لو ذكرت الصفة مبتدأة، إذ لو لم يختص بالحكم كان ذكر المتعمد زيادة في اللفظ، ونقصاً في المعنى، ومثل هذا يعد عيا في الخطاب، وهذا المفهوم لا يكاد ينكره من له أدنى ذوق بمعرفة الخطاب.

- أن الله لما ذكر جزاء الصيد علله بقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾[المائدة:٩٥]، والمخطئ ليس عليه وبال فلا يحتاج إلى إيجاب الجزاء.

- أن الله نهى المحرم عن قتل الصيد، والناسي والمخطئ غير مكلف فلا يكون منهياً، وإذا لم يكن منهيا لم يكن عليه جزاء؛ لأن القتل المضمون هو القتل المنهي عنه، كما دل عليه سياق الآية.

- ومما يدل على اعتبار القيد- العمد- أن ضمان الصيد ليس حقا لآدمي، وإنما هو حق لله، وما حرمه الله إذا فعله ناسياً أو مخطئاً لا مؤاخذة عليه ولا جزاء.

- أن الأصل براءة الذمة حتى يقوم دليل على إشغالها بالواجب.

والصحيح - إن شاء الله تعالى- أن وصف التعمد وصف مناسب للحكم، فوجب أن يكون معتبرا، وأن يكون له مفهومه، ؛ لأن الأوصاف التي علقت بها الأحكام إذا تبين مناسبتها لها صارت علة موجبة، يوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها، وإلا لم يكن للوصف فائدة، «ولأن تخصيص الحكم بالمتعمد يقتضي انتفاءه عن المخطىء، فإن هذا مفهوم صفة في سياق الشرط »(١) ، فكيف لا

---

(١) قاله ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٤/ ٣٣) .

يقال باعتباره.

كما أن هذا القول يلتقي مع الأدلة التي فيها إسقاط الإثم عن المخطئ والناسي والجاهل، ومعلوم أن الضمان فرع التأثيم، فإذا سقط الأصل تبعه الفرع.

وأما ما ذكروه من أن الغالب العمد فهو معارض بمثله من أن الأصل عدم العمدية، فإن أهل الإيمان إذا جاءهم الأمر من أمر الله كفوا عما نهاهم عنه، وهذا الحكم لأهل الإسلام، فكيف يقال: الأصل العمدية؟!!.

وأما أنها نزلت لسبب معين وهو العمد، فهذا دليل عليهم - لو ثبت- لأن كون الحكم معلق بالعمد ونزل لأجله، لا يعني شموله للخطأ؛ لما علم في الشرع من التباين في الأحكام بين المخطي والخاطئ.

وأما عموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦] فهذا في التحريم لا في الضمان، وأيضاً: الناسي والمخطي غير مكلفين، فكيف يضمنان؟!!.

* * *

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام:١٥١]

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:٣١].

في الآيتين قيد الله ﷻ النهي عن قتل الأولاد لأجل الفقر أو الخشية منه، قال أهل العلم:

وهذا القيد لا يفيد جواز غير هذه الحال، فلا يجوز قتل الأولاد لغير الفقر، كخشية فسادهم مثلاً، أو لخشية أن يلي أمرهم بعده غيره، وإنما قيدها الله بالفقر أو خشيته؛ لأنه الغالب من عادة العرب، قال أبو بكر الجصاص: «كانت العرب تدفن أولادها أحياء، البنات منهن خوف الإملاق»(١) .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٤/ ١٩٥).

وقال ابن جزي: «وإنما نهى عن قتل الأولاد لأجل الفاقة؛ لأن العرب كانوا يفعلون ذلك، فخرج مخرج الغالب، فلا يفهم منه إباحة قتلهم بغير ذلك الوجه»⁽¹⁾.

وهكذا قال غير واحد من العلماء كالماوردي والرازي والنووي وابن تيمية والخازن وابن القيم⁽²⁾.

يقول السعدي رحمه الله مبيناً الفائدة من ذكر هذا القيد :«الفائدة في ذكر هذه الحالة: أنها حالة جامعة للشر كله: كونه قتل بغير حق، وقتل من جبلت النفوس على شدة الشفقة عليه شفقة لا نظير لها، وكون ذلك صادرا عن التسخط لقدر الله وإساءة الظن بالله، فأولئك الذين يقتلون أولادهم خشية الفقر والإملاق إنما يقتلونهم تبرما وتسخطا بقدر الله، فهم قد تبرموا بالفقر هذا التبرم، وأساءوا ظنونهم بربهم حيث ظنوا أنهم إن أبقوهم زاد فقرهم ، واشتدت فاقتهم ، فصار الأمر بالعكس .

وأيضا فإنه إذا كان منهيا عن قتلهم في هذه الحال التي دفعهم إليها خشية الفقر وحدوثه ، ففي حال سعة الرزق من باب أولى وأحرى .

وأيضا ففي هذا : بيان للحالة الموجودة غالبا عندهم ، فالتعرض لذكر الأسباب الموجودة في الحادثة يكون أجلى وأوضح للمسائل »⁽³⁾ .

* * *

---

(1) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٢٦).

(2) النكت والعيون (٢/ ١٨٥)، تفسير الرازي (١٣/ ١٨٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ٢٦)، المجموع (٢/ ١٣٣)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ١٠٧)، مختصر الفتاوي المصرية لابن تيمية (ص١٢) ، الفتاوى الكبرى (١/ ٤٢٤) ، لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (٢/ ١٩٩) ، زاد المعاد (٥/ ١٢١) ، فتح الباري (١/ ٢٠٠) ، فتح القدير (٢/ ١٧٧).

(3) القواعد الحسان (ص٢٠٠).

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ [الأنفال:٢٤].

قال جمع من العلماء: إن القيد الوارد في الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ لا مفهوم له، أي: ليس له مفهوم مخالف، بل هو وصف كاشف لبيان حقيقة أمره سبحانه وتعالى وأمر رسوله ﷺ وأن الله ورسوله ﷺ لا يأمران إلا بما فيه الحياة الأبدية لنا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ونظير هذا قوله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ وهو لا يدعو إلا إلى ذلك، والتقييد هنا لا مفهوم له؛ فإنه لا يقع دعاء لغير ذلك، ولا أمر بغير معروف...فالتقييد في جميع هذا للبيان والإيضاح، لا لإخراج في وصف آخر، ولهذا يقول من يقول من النحاة: الصفات في المعارف للتوضيح لا للتخصيص، وفى النكرات للتخصيص، يعنى: في المعارف التي لا تحتاج إلى تخصيص»(١).

قال الشيخ ابن سعدي: «وقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ وصف ملازم لكل ما دعا اللهّ ورسوله إليه، وبيان لفائدته وحكمته، فإن حياة القلب والروح بعبودية اللهّ تعالى ولزوم طاعته وطاعة رسوله على الدوام»(٢).

قال ابن عاشور: «وليس قوله:﴿إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ قيداً للأمر باستجابة، ولكنه تنبيه على أن دعاءه إياهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لأنفسهم.

واللام في ﴿لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾لام التعليل، أي: دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحية» (٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٦١).

(٢) تفسير السعدي (ص٣١٨).

(٣) التحرير والتنوير (٩/ ٣١٢).

وذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالحياة ههنا حياة خاصة، لأن المأمور به خاص، ألا وهو الجهاد، قال الإمام ابن قتيبة رحمه الله: «وقال تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ أي: إلى الجهاد الذي يحيي دينكم ويعليكم »(١).

وفي هذا بيان لمعنى ﴿يُحۡيِيكُمۡ﴾ وهو أنه متجهٌ إلى حياة الدين، فالجهاد سبب لبقاء الدين وحياته.

ويشبه هذا القول قول عروة بن الزبير، ومقاتل بن سليمان(٢) وابن إسحاق(٣)، قال عروة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ أي: للحرب التي أعزكم الله تعالى بها بعد الذل، وقواكم بها بعد الضعف، ومنعكم من عدوكم بعد القهر منهم لكم(٤).

واختاره الواحدي، وعزاه الرازي للأكثرين(٥).

والصحيح - إن شاء الله تعالى- عدم قصر أمر الله سبحانه وتعالى وأمر رسوله ﷺ على الجهاد؛ إعمالا لعموم النص، فيشمل كل أمر للشارع الحكيم، ويدخل فيه الجهاد، ومما يدل على العموم: ما رواه البخاري من حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، ثم أتيته، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: ((**ألم يقل الله:** ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾)) قلت: بلى، ولا أعود إن شاء الله، ثم قال لي: ((**لأعلمنك سورة، هي**

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص١٥١).

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١/ ١١).

(٣) أخرجه الطبري(٩/ ٢١٤) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٨٠).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٧٩) ، وانظر: تفسير البغوي (٢/ ٢٤٠)، تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦)، روح المعاني (٩/ ١٩٠)، تفسير القاسمي (٨/ ٢٩٣٧).

(٥) انظر: الوجيز للواحدي(١/ ٤٣٦)، تفسير الرازي (١٥/ ١١٨).

أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد)) ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: ((**الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته** (١))).

فجعل النبي ﷺ نداءه من أجل التعليم داخلاً في عموم الآية الكريمة، فهذا دليل بين على أن الآية مفادها العموم، وليس خصوص الجهاد.

قال الشيخ رشيد رضا :«وقيل : المراد بالحياة هنا الجهاد في سبيل الله ؛ لأنه سبب القوة والعزة والسلطان، والصواب أن الجهاد يدخل فيما ذكرنا ، وليس هو الحياة المطلوبة ، بل هو وسيلة لتحققها وسياج لها بعد حصولها »(٢).

وعلى هذا، فالآية الكريمة لما كانت على العموم، فالقيد المذكور لبيان الحال وتجلية الواقع، وهو أن أوامر الله ونبيه ﷺ جاءت ليحيا بها العباد.

* * *

قال تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

اختار جمع من العلماء أن عدد السبعين في الآية الكريمة لا مفهوم له، والمراد المبالغة في إثبات اليأس من المغفرة لهؤلاء المنافقين، قال الشوكاني: «﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾ وفيه بيان لعدم المغفرة من الله سبحانه للمنافقين وإن أكثر النبي ﷺ من الاستغفار لهم، وليس المراد من هذا أنه لو زاد على السبعين لكان ذلك مقبولاً كما في سائر مفاهيم الأعداد، بل المراد بهذا المبالغة في عدم

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٤).

(٢) تفسير المنار (٩ / ٥٢٥) ، وانظر : تفسير القرطبي (٩/ ٤٨٤) ، تذكرة الأريب في تفسير الغريب (١/ ٢٠١) . فتح القدير (٢/ ٢٩٩).

القبول، فقد كانت العرب تجرى ذلك مجرى المثل في كلامها عند إرادة التكثير، والمعنى: أنه لن يغفر الله لهم وإن استغفرت لهم استغفاراً بالغاً في الكثرة غاية المبالغ» (١).

واختار هذا القول الواحدي والسمعاني والبغوي والزمخشري والرازي والبيضاوي وأبو السعود والسعدي وابن عاشور(٢).

قال ابن المنير: «ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد»(٣).

ويؤيد هذا القول:

- أن الله تعالى قال بعد هذه الجملة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فهذا تعليل لما سبق، يتبين منه أن السبعين لا يراد حقيقتها؛ لأن الكافر لا يُغفر له ولو اسُتغفِرَ له الدهر كله، قال الرازي: « والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ فبين أن العلة التي لأجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وإن بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم ، وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين، فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد إزالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع إصرارهم على الكفر »(٤).

---

(١) فتح القدير (٢/ ٣٨٧).

(٢) انظر: الوجيز للواحدي(١/ ٤٧٥)، تفسير السمعاني(٢/ ٣٣٢)، تفسير البغوي (٤/ ٧٩)، الكشاف (٢/ ٢٨١) ، تفسير الرازي (١٦/ ١١٧)، تفسير البيضاوي (٣/ ١٦٢)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٨١)، تفسير أبي السعود (٤/ ٨٧)، تفسير السعدي (ص٣٤٦) ، التحرير والتنوير(١٠/ ٢٧٨) .

(٣) انظر : فتح الباري (٨/ ٣٣٨).

(٤) تفسير الرازي (١٦/ ١١٧)، وانظر: تفسير السمرقندي (٢/ ٧٧) ، تفسير البيضاوي (٣/ ١٦١).

- أن« أو» في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ للتسوية، فإذا استوى الاستغفار وعدمه، كان الإكثار منه عديم الجدوى، فلا يؤمر به.

- ويؤيده أيضاً قول رسول الله ﷺ لعمر لما أكثر عليه: ((**إني خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها**)) (١).

فهذا يدل على أن السبعين لا يراد حقيقتها، إنما المراد تأكيد نفي الغفران للمنافقين.

- أن هذا أسلوب معروف عند العرب يريدون منه المبالغة في الأمر(٢).

لكن هذا القول لا يتلاءم مع صنيع النبي ﷺ وشدة حرصه على الاستغفار لرأس المنافقين، ومن هنا فقد لجأ البعض إلى رد الحديث المروي في هذا الشأن والطعن فيه، وساق ابن حجر رحمه الله عبارتهم في هذا الصدد« وذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه »(٣).

وهذه طريقة غير مرضية، وسبيل ليست بسوية، فحديث عند الشيخين كيف تتطاول الألسنة على رميه، أم كيف تتجرأ الأقلام على جرحه.

ثم إن البعض من أهل العلم لم يسلك هذا المسلك، لكنه سلك مسلكا آخر في بيان وجه فعل النبي ﷺ وحسناً فعل، منهم الزمخشري حيث قال:« فإن قلت: كيف خفي على رسول الله ﷺ وهو أفصح العرب، وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته ، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار، كيف وقد تلاه بقوله :

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (١٢٧٧) (٤٣٠٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر : تهذيب اللغة (٢/ ٧٠)، الكشاف (٢/ ٢٨١)، الجامع للقرطبي(١٠/ ٣٢١)، البحر المحيط (٥/ ٧٩) ، تفسير ابن كثير (٧/ ٢٥١) ، تفسير القاسمي (٧/ ٣٢١٤).

(٣) فتح الباري (٨/ ٣٣٨).

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا﴾ »الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال: ((**قد رخص لي ربي فسأزيد على السبعين**)) قلت: لم يخف عليه ذلك، ولكنه خيل بما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه، كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وفي إظهار النبي ﷺ الرأفة والرحمة: لطف لأمّته ودعاء لهم إلى ترحم بعضهم على بعض »(١).

ولم يرتض هذا الوجه، قال ابن حجر: «وقد تعقبه بن المنير وغيره، وقالوا: لا يجوز نسبة ما قاله إلى الرسول؛ لأن الله أخبر أنه لا يغفر للكفار، وإذا كان لا يغفر لهم، فطلب المغفرة لهم مستحيل، وطلب المستحيل لا يقع من النبي ﷺ»(٢).

وذهب آخرون من أهل العلم إلى اعتبار مفهوم العدد والقول بموجبه(٣)، وقد نقل ابن كثير عن ابن عباس قوله: إن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: ((**أسمع ربي قد رخص لي فيهم، فوالله لأستغفرن أكثر من سبعين مرة، لعل الله أن يغفر لهم! فقال الله من شدة غضبه عليهم:** ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾﴾ [المنافقون: ٦]))(٤).

يؤيد هذا القول أن ظاهر الأحاديث الواردة أن النبي ﷺ فهم من العدد اعتباره، ولا أدل على هذا من قوله ﷺ: ((**إنما خيرني الله فقال:** ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ **وسأزيده على السبعين**))(٥).

---

(١) الكشاف (٢/ ٢٨١).

(٢) فتح الباري (٨/ ٣٣٩).

(٣) انظر هذا القول في: أحكام القرآن لابن العربي(٢/ ٥٥٨)، تفسير ابن كثير(٧/ ٢٥١)، فتح القدير (٢/ ٣٨٧)، روح المعاني (١٠/ ١٤٩).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٢٥١).

(٥) أخرجه بهذا البخاري(٤٣٠٢) ومسلم (٤٤١٣) من حديث ابن عمر.

وهذا نص على إعمال مفهوم العدد، وأن النبي ﷺ فهم أن ما دون السبعين مخالف لما فوقه، ومحال أن النبيﷺ يعمل عملاً لا فائدة فيه، ولا جدوى من وراءه، سيما أن فيه كثرة مع حاجته إلى بذل الجهد والوقت.

وتكون« أو» للتخيير لا للتسوية، وهو واضح من قوله ﷺ : «إني خيرت فاخترت »، وحينئذٍ: فقد لا يتساوى الاستغفار لهم مع عدم الاستغفار في النفع، فنحتاج إلى دليل آخر، وهذا بخلاف ما إذا كانت« أو» للتسوية، فإنها تدل على تساوي الاستغفار وتركه في النتيجة.

قال ابن العربي عن هذا القول- كون «أو» للتخيير-: «وهذا أقوى؛ لأن هذا نص صريح صحيح من النبي ﷺ في التخيير، وتلك استنباطات، والنص الصريح أقوى من الاستنباط» (١).

ويكون قول النبي ﷺ: ((**سأزيد على السبعين**)) قاضياً على ما جاء في الروايات الأخرى؛ لأن فيه زيادة على ما في الروايات، مع أنه لا تنافي بين الروايات في هذا الباب، فيجب قبول هذه الرواية.

ويبقى ما ختم الله تعالى به الآية مشكلاً، وهو قوله سبحانه وتعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ، لكن قد أجاب عنه ابن حجر بقوله:«ولعل الذي نزل أولاً وتمسك النبي ﷺ به قوله تعالى:﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ إلى هنا خاصة، ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير، وعلى ذكر السبعين، فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء، وفضحهم على رؤوس الملأ، ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله، ولعل هذا هو السر في

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي(٢/ ٥٥٨) .

اقتصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله: ﴿فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾، ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية، كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك، وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من ردَّ الحديث أو تعسف في التأويل ظنه بأن قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ نزل مع قوله﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أي: نزلت الآية كاملة؛ لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهى العلة، وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيرة لا يجدى، وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخياً عن صدر الآية ارتفع الإشكال، وإذا كان الأمر كذلك، فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح ، وكون ذلك وقع من النبي ﷺ متمسكا بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه، فلله الحمد على ما ألهم وعلم» (١).

وهذا كلام متين، وتحقيق بالقبول جدير، فالراجح من الأقوال- إن شاء الله تعالى- أن هذا العدد له مفهومه، ثم هذا هو الأصل سيما في الأعداد، وهو المتلائم مع عمل النبي ﷺ.

* * *

قال تعالى : ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المؤمنون:١١٧].

من القيود التي لم يعتبر العلماء مفهومها ما جاء في هذه الآية الكريمة من وصف من دعا إلهاً آخر بأنه لا برهان له به ، أي لا حجة ولا سلطان عنده في دعوته غير الله، وهذا القيد ليس قيداً احترازياً، ولكنه وصف لازم لكل من دعا إلهاً آخر مع

---

(١) فتح الباري (٨/ ٣٣٩).

الله تعالى، ذلك؛ لأن كل من فعل هذا فليس لديه حجة ولا برهان، قال البغوي: «أي: لا حجة له به ولا بينة؛ لأنه لا حجة في دعوى الشرك »⁽¹⁾.

قال ابن عاشور: «قوله: ﴿ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ حال من ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ﴾ وهي حال لازمة؛ لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان. ونظير هذا الحال قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى ﴾ [القصص: ٥٠] »⁽²⁾.

وهذا الوجه قدمه كثير من العلماء منهم الزمخشري والبيضاوي وأبو حيان والزركشي والسمين الحلبي وابن عادل وأبو السعود⁽³⁾.

وقال آخرون - وهم مع السابقين في أنَّ القيد المذكور ليس له مفهوم مخالفة- : إنَّ جملة ﴿ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ جملة اعتراضية.

وإلى هذا ذهب ابن كثير، وجوزه الزمخشري وأبو حيان⁽⁴⁾.

وعندي أنه لا تعارض بينهما، بل ولا ينبغي ذكرهما وجهين متباينين، فالجملة اعتراضية لا مفهوم لها، ولذا جمع بينهما الإمام الشوكاني حيث قال: «وجملة: ﴿ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ فى محل نصب صفة لقوله ﴿ إِلَـٰهًا ﴾ وهى صفة لازمة جيء بها للتأكيد كقوله: ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [الأنعام:٣٨] وجواب الشرط قوله: ﴿ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ﴾ وجملة ﴿ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ معترضة بين الشرط والجزاء، كقولك: من أحسن إلى زيد -

---

(١) تفسير البغوي (٥/ ٤٣٣)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٠٩)، تفسير السمعاني (٣/ ٤٩٥)، التبيان في إعراب القرآن (٢/ ٩٦٢)، لباب التأويل للخازن (٥/ ٤٦).

(٢) التحرير والتنوير (١٨/ ١٣٦)، وانظر: الدر المصون (٨/ ٣٧٥).

(٣) انظر: الكشاف (٤/ ٢٥٤)، تفسير البيضاوي (٤/ ١٧١)، البحر المحيط (٦/ ٣٩١)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٤٣٠)، الدر المصون (٨/ ٣٧٥)، اللباب في علوم الكتاب (١٤/ ٢٧٢) تفسير أبي السعود (٦/ ١٥٣)، حاشية الشهاب (٦/ ٣٥٠).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١٠/ ١٥٧)، الكشاف (٤/ ٢٥٤)، البحر المحيط (٦/ ٣٩١).

لا أحق منه بالإحسان-، فالله مثيبه» (١).

وذهب البعض إلى قول غريب، وهو: « أن جملة ﴿ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ جواب الشرط، وكان الداعي - كما نص على هذا غير واحد من العلماء- هو الهروب من دليل الخطاب من أن يكون ثم داع له برهان.

وقد رد هذا القول وضعف؛ لأنه يلزم منه حذف الفاء في جواب الشرط، قالوا: ولا يجوز إلاّ في الشعر(٢).

والراجح - إن شاء الله تعالى- الوجه الأول وهو أن القيد حال لازمة لا يفيد مفهوما مخالفاً، فهو كقوله تعالى:﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ » [الأنعام:٣٨].

فلا يستفاد منه أن ثمة طائر يطير بغير جناحيه.

ويبقى السؤال الوارد : ما فائدة القيد إذاً؟

لاشك أن له فوائد منها: بيان حال من دعا إلها آخر مع الله، وأنه لا حجة معه، ولا بينة له، ولا هدى عنده، وما كان كذلك لم يقدم عليه من أراد نجاة نفسه.

يقول الشيخ ابن سعدي : «وإنما قيدها الله بهذا القيد بياناً لشناعة الشرك والمشرك، وأن الشرك ليس له دليل شرعي، ولا عقلي قطعاً، والمشرك ليس بيده ما يُسوِّغ له شيئاً من ذلك .

ففائدة هذا القيد: التشنيع البليغ على المشركين من المعاندة ومخالفة البراهين الشرعية والعقلية، وأنه ليس بأيديهم إلا أغراض نفسية ومقاصد سيئة، وأنهم لو التفتوا أدنى التفات لعرفوا أنَّ ما هم عليه لا يستجيزه من له أدنى إيمان ولا

---

(١) فتح القدير (٣/ ٥٠١).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ١٥٩)، البحر المحيط (٦/ ٣٩١)، الدر المصون (٨/ ٣٧٥)، اللباب في علوم الكتاب (١٤/ ٢٧٢) .

معقول»⁽¹⁾.

وهذا القيد الوارد في الآية الكريمة جاء أيضاً في آيات أخر، لكن بلفظ آخر، غير أن المعنى واحد، والقول فيها كالقول في الآية السالفة، وهذه الآيات، هي: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ﴾[آل عمران: ١٥١].

وقوله سبحانه عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا﴾[الأنعام:٨١].

﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾[الأعراف:٣٣].

﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الحج:٧١].

والسلطان والبرهان والحجة بمعنى واحد، والمعنى: أنهم أشركوا بالله ودعوا معه إلها آخر، ولم يكن لهم حجة ولا بينة، وهذا وصف لازم، وقيد كاشف، لا يعني أن البعض له في الشرك حجة ظاهرة أو بينة قاطعة من الله تبارك وتعالى، فالله جل جلاله لم ينزل في شرك الآلهة أي آلهة سلطاناً، فالشرك جميعه لم ينزل الله له سلطاناً، بل وليس له سلطان، فلا تعني الآية أن ثمة سلطان للشرك لم ينزله الله، تعالى الله عن هذا علوا كبيراً، وفيه من الفائدة أيضاً: قطع الحجة على المشركين، ونفي البرهان من أصله، والحجة من أسها، فليس لهم ما يستندون عليه، أو يتكئون عليه، و«فيه تهكم؛ لأنه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره»⁽²⁾.

---

(١) القواعد الحسان (ص٨٢).

(٢) الكشاف (٢/ ٩٧)، وانظر: تفسير البيضاوي (٣/ ١٨)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٢/ ٢٢٥)، اللباب في علوم الكتاب (٩/ ٩٨)، تفسير أبي السعود (٣/ ٢٢٥)، فتح القدير (٢/ ٢٠١).

قال الزمخشري: «فإن قلت: كان هناك حجة حتى ينزلها الله، فيصح لهم الإشراك؟!!

قلت: لم يعن أن هناك حجة إلا أنها لم تنزل عليهم؛ لأن الشرك لا يستقيم أن يقوم عليه حجة، وإنما المراد نفي الحجة ونزولها جميعاً »(١).

وقال ابن عاشور: «ونفي تنزيله وأريد نفي وجوده؛ لأنه لو كان لنزل، أي: لأوحى الله به إلى الناس؛ لأن الله لم يكتم الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على ألسنة الرسل ، فالتنزيل إما بمعنى الوحي، وإما بمعنى نصب الأدلة عليهم... ولما كان الحق لا يعدو هذين الحالين: لأنه إما أن يعلم بالوحي، أو بالأمارات، كان نفي تنزيل السلطان على الإشراك كناية عن نفي السلطان نفسه»(٢).

قال الشوكاني: «والنفي يتوجه إلى القيد والمقيد، أي: لا حجة ولا إنزال، والمعنى: أن الإشراك بالله لم يثبت في شيء من الملل»(٣).

ومثل هذا القيد الوارد في الآية الكريمة: القيد الوارد في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ﴾ [غافر:٣٥].

وكذا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ﴾ [غافر: ٥٦].

وهذا هو : ﴿ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ ﴾ ومن المعلوم أن كلَّ من جادل في آيات الله تعالى فهو مجادل بالباطل، وليس معه حجة ولا بينة له، ولا سلطان عنده. فالقيد ليس له مفهوم مخالف.

---

(١) الكشاف (١/ ٤٥٢).

(٢) التحرير والتنوير (٤/ ١٢٦)، وانظر: تفسير الرازي(٩/ ٤٥٣).

(٣) فتح القدير (١/ ٣٨٩).

قال قتادة: قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ ﴾ «لم يأتهم بذاك سلطان »(١).

قال السعدي رحمه الله: « وهذا وصف لازم، لكل من جادل في آيات الله، فإنه من المحال أن يجادل بسلطان؛ لأن الحق لا يعارضه معارض، فلا يمكن أن يعارض بدليل شرعي أو عقلي أصلاً »(٢).

قال ابن عاشور: « وفائدة هذا القيد: تشنيع مجادلتهم، وإلا فإن المجادلة في آيات الله لا تكون إلا بغير سلطان؛ لأن آيات الله لا تكون مخالفة للواقع، فهذا القيد نظير القيد في قوله: ﴿ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[القصص: ٥٠]، وكذلك وصف ﴿ سُلۡطَٰنٍ ﴾ بجملة ﴿ أَتَىٰهُمۡ ﴾ لزيادة تفظيع مجادلتهم بأنها عرية عن حجة لديهم، فهم يجادلون بما ليس لهم به علم »(٣).

* * *

قال تعالى: ﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

قال جمع من العلماء: إن قوله تعالى: «بِٱلۡحَقِّ» ليس له مفهوم مخالفة(٤)، وذلك؛ لأن الله تعالى لا يقضي إلا بالحق، فوصف الحق وصف لحكمه تعالى، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ ﴾ [غافر: ٢٠].

ويكون المعنى – على هذا– رب احكم بحكمك الحق، فحُذِف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا له وجهه، وشاهده في العربية كثير.

---

(١) خرجه الطبري (٢٠/ ٣٤٩).

(٢) تفسير السعدي (ص٧٣٨).

(٣) التحرير والتنوير (٢٤/ ١٧٣).

(٤) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٨٧)، أحكام القرآن لابن العربي(٣/ ٥٧١)، زاد المسير (١/ ٩١)، تفسير الرازي (٩/ ٤٠٠، ٢٢/ ٤٠٠)، لباب التأويل للخازن (١/ ١١٢).

قال أبو عبيد: رب احكم بحكمك الحق(١).

ونسبه البغوي إلى أهل المعاني(٢).

وفائدته على هذا القول: أن المأمور متعبد بهذا.

ويعترض على هذا القول بأمرين اثنين ، هما : أن الأصل في الوصف اعتباره، وثانياً : الأصل عدم التقدير.

ولهذا وغيره؛ ذهب جمع من العلماء إلى أن كلمة ﴿ الحق﴾ ههنا لا تعني الوصف فحسب، بل ذات دلالة على معنى، فالمراد بالحق ههنا: العذاب، وفيه أيضاً: استعجال عذابهم، فكأنه عليه السلام أمر بالدعاء بأن ينزل الله عليهم عذابه عاجلاً، قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: قل يا محمد: يا رب افصل بيني وبين من كذّبني من مشركي قومي وكفر بك، وعبد غيرك، بإحلال عذابك ونقمتك بهم، وذلك هو الحقّ الذي أمر الله تعالى نبيه أن يسأل ربه الحكم به »(٣).

وهكذا قال: ابن عطية والزمخشري والبيضاوي وابن كثير وأبو السعود(٤).

قال البغوي: « فإن قيل: كيف قال:﴿ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾ والله لا يحكم إلا بالحق؟ قيل: الحق هاهنا بمعنى العذاب كأنه استعجل العذاب لقومه، فعذبوا يوم بدر»(٥).

وتسمية العذاب حقاً؛ لأنه ﷻ لا يعذب إلا من يستحق، ولأنه القضاء يستلزم التعذيب، قال الألوسي: « أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي

---

(١) حكاه عن غير واحد من المفسرين، انظر: تفسير السمعاني (٣/ ٤١٤)، تفسير القرطبي (١٤/ ٣٠٤)،

(٢) انظر: تفسير البغوي (٥/ ٣٦٠).

(٣) جامع البيان (١٦/ ٤٤٣).

(٤) الكشاف (٤/ ١٧١)، المحرر الوجيز(٤/ ١٠٤)، تفسير البيضاوي (٤ / ١١٢)، تفسير ابن كثير (٦/ ٣٥٠) ، تفسير أبي السعود (٦/ ٩٠).

(٥) تفسير البغوي(٥/ ٣٦٠).

لتعجيل العذاب والتشديد عليهم، فهو دعاء بالتعجيل والتشديد، وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق، وقد استعجب ذلك حيث عذبوا ببدر»(١).

وهذا هو الراجح في معنى الآية الكريمة.

ونظير هذه الآية: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ ﴾ [الأعراف:٨٩]. والقول فيهما واحد.

* * *

قال تعالى: ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [النور:٣٣].

هذه الآية ذُكِرَ فيها شرطين قيل عن كلٍ منهما: لا مفهوم له، أما **الأول**، فهو الشرط الوارد في قوله تعالى: ﴿ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ حيث قال بعضهم: إن الشرط هنا غير مراد، أي: ليس له مفهوم مخالف، ولا يعلق به حكم.

ولم أر من تبنى هذا القول، أو نُسِبَ إليه من العلماء، بل نرى قولاً يذكر ورأياً يحكى فحسب، اللهم إلا ما كان من السرخسي فقد حكاه عن بعض مشايخه، ولم يسمه، ثم رده(٢).

---

(١) روح المعاني(١٧/ ١٠٨).

(٢) قال السرخسي في المبسوط (٨/ ٣) : «وقال بعض مشايخنا: الأمر قد يكون لبيان الجواز والإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ وقوله: ﴿ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ مذكور على وفاق العادة، والعادة أن المولى إنما يكاتب عبده إذا علم فيه خيراً، ولكن هذا ضعيف فإنه إذا حمل على هذا لم يكن مفيدا شيئاً، وكلام الله تعالى منزه عن هذا».

وانظر هذا القول في: شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٤٨)، أصول البزدوي=

ووجه هذا القول: أن الغالب أن الإنسان إنما يكاتب العبد إذا علم فيه خيرا (١).

ويناقش هذا القول بأن الخير الذي يعلمه السيد من عبده، وقع في تحديده وبيانه خلاف بين العلماء، هل هو القدرة على الكسب؟ أم هو الصلاح والدين؟ أم هو المال؟ وبمعنى آخر: هل الغالب أن السيد إذا علم من العبد القدرة على الكسب كاتبه، أم الغالب أنه إذا علم منه صلاحاً وديناً، أم إذا علم عنده مالاً؟ فما كان كذلك كيف نقول: إنه الغالب.

وأيضاً : الأصل إعمال الشرط ؛ حتى لا يكون لغوا ، وهذا مما ينزه عنه كلام الله تعالى(٢).

ولذا وغيره ، فأكثر المفسرين -كالطبري والبغوي والماوردي والقرطبي وابن الجوزي والشوكاني - قد أعرضوا عن ذكر هذا القول، فضلاً عن تبنِّيه.

قال الألوسي: «وظاهر التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خيراً لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم، وهذا للخلاف في أنَّ الأمر هل هو للندب أو للوجوب، فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط، فإن غاية ما يلزم انتفاءه انتفاء المشروط، وليس هو فيها إلا الأمر الدال على الوجوب أو الندب، ومن قال: إنه للإباحة، التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له؛ لجريه على العادة في مكاتبة من علم خيريته، كذا قيل، والذي أراه: حرمة المكاتبة إذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين »(٣).

وهذا هو الصحيح - إن شاء الله تعالى- اعتبار الشرط، والقول بموجبه، وهو:

=(ص٣١٦) ، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٤٥١) ، روح المعاني (١٨/ ١٥٥).

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٨/ ٣) أصول البزدوي (ص٣١٦)، الهداية شرح البداية (٣/ ٢٥٣).

(٣) روح المعاني (١٨/ ١٥٥).

أن المكاتبة تجب أو تسن إذا علم السيد في العبد خيراً، فإن لم يعلم فيه خيراً، فإنها لا تستحب ولا تجب، وهل هي مكروهة أو مباحة؟ على قولين للعلماء.

وعلى هذا - اعتبار الشرط- الأئمة الأربعة أرباب المذاهب المتبوعة، يقول ابن رشد: « وأما هل تجوز مكاتبة من لا يقدر على السعي؟ فلا خلاف فيما أعلم بينهم أن يكون قوياً على السعي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ »(١).

قال الماوردي: « والحال الثانية: أن يعدما(٢) فيه، فلا يكون من أهل الكسب ولا من أهل الأمانة، فكتابته مباحة لا تجب ولا تستحب، وهي إلى المنع من الجواز أقرب؛ لأنه لعدم الكسب عاجز، ولعدم الأمانة خائن، وكرهها أحمد وإسحاق»(٣).

قال ابن قدامة: « وينبغي أن ينظر في المكاتب، فإن كان ممن يتضرر بالكتابة، ويضيع؛ لعجزه عن الإنفاق على نفسه، ولا يجد من ينفق عليه كرهت كتابته، وإن كان يجد من يكفيه مؤنته لم تكره كتابته؛ لحصول النفع بالحرية من غير ضرر»(٤).

قال البهوتي: « وتسن الكتابة مع أمانة العبد وكسبه؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ وتكره الكتابة مع عدمه» (٥).

وأما **الشرط الثاني**، فهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾.

من المعلوم ضرورة في شريعتنا الإسلامية حرمة الزنا، ولذا فالشرط الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ لا يراد منه - قطعاً- إباحة إكراه الجارية على الزنا في

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٨٣).

(٢) أي الأمانة والكسب.

(٣) الحاوي الكبير (١٨/ ٣١٦)، وانظر: الشرح الكبير (١٩/ ١٩٤)، تفسير البغوي (٦/ ٤٢)، التسهيل لعلوم التنزيل (٣/ ٦٦).

(٤) المغني (١٤/ ٤٤٣).

(٥) انظر: حاشية الروض المربع (٦/ ٢١١).

حالة رضاها، أو الإذن لها بذلك(١)، ولهذا؛ قال أكثر المفسرين: إنه لا مفهوم للشرط في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ فلا يجوز إكراه الفتاة أو الإذن لها بالزنا إذا لم ترد التحصن، ثم اختلفوا في وجه هذا الشرط على ثلاثة أوجهٍ، هي:

أحدها : أن الكلام ورد على سبب معين وقصة محددة، فهو لبيان الواقع، فخرج النهي عن صفة السبب، وإن لم يكن شرطاً فيه.

فقد أخرج مسلم في صحيحه(٢) عن جابر ﷺ قال: كان عبد الله بن أبي بن سلول يقول لجارية له : اذهبي فابغينا شيئاً؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وفي لفظ له: أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول يقال: لها مسيكة، وأخرى يقال لها : أميمة، فكان يكرههما على الزنا، فشكتا ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله.

ومثل هذا القول: قول من قال: إنه – الشرط– خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له. قال ابن كثير: «كان أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة، أرسلها تزني، وجعل عليها ضريبة يأخذها منها كل وقت، فلما جاء الإسلام، نهى الله المسلمين عن ذلك.

وكان سبب نزول هذه الآية الكريمة – فيما ذكره غير واحد من المفسرين، من السلف والخلف – في شأن عبد الله بن أبي بن سلول المنافق فإنه كان له إماء، فكان يكرههن على البِغاء طلباً لخَراجهن، ورغبة في أولادهن، ورئاسة منه فيما يزعم

---

(١) وقد احتج بهذا الشرط من لا يرى الأخذ بدليل الخطاب، انظر: الإحكام للآمدي(٣/ ١٠١)، المحصول (٢/ ٢١٥) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ٥٣٥).

(٢) برقم(٣٠٢٩).

قبحه الله ولعنه »(١).

وإليه نحا ابن حجر والألوسي في تفسيره(٢).

والثاني: أنه إنما شرط إرادة التحصُّن؛ لأن الإكراه لا يُتَصور إلا عند إرادة التحصُّن ، فأما إذا لم ترد المرأة التحصُّن ، فإنها تبغي بالطبع.

قال الزمخشري: «فإن قلت: لم أقحم قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾؟ قلت: لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن، وآمر المطيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرِهاً، ولا أمره إكراهاً »(٣) .

واختار هذا الوجه ابن عطية والرازي والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان وابن جزي والجلال المحلي والشوكاني والسعدي(٤).

ولا تنافي بين هذين الوجهين، فإن الإكراه لا يتصور إلا عند إباء الجارية وامتناعها عن الزنا، ويكون هذا الأمر عادة أهل الجاهلية، ولهذا قال القرطبي بعد ذكره هذا الوجه: « فهذا أمر في سادة وفتيات حالهم هذه »(٥).

والثالث : أن «إِنْ» بمعنى «إذ»، والمعنى: ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إذ أردن التحصن، قالوا: ومثله: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٢٧٨]، وقوله تعالى : ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩].

---

(١) تفسير ابن كثير(١٠/ ٢٣١)، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ٢٦)، تفسير الرازي (٢٣/ ١٩٢).

(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٤٦١)، روح المعاني (١٨/ ١٥٨).

(٣) الكشاف (٣/ ٢٤٥).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٥٣)، تفسير الرازي (٢٣/ ١٩٢)، المحرر الوجيز (٤/ ١٨٢) ، تفسير البيضاوي (٤/ ١٨٦)، التسهيل لعلوم التنزيل (٣/ ٦٧) ، الجلالين (ص٣٥٤) ، فتح القدير (٤/ ٢٩)، تفسير السعدي (ص٥٦٧).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٥٣).

واختار هذا الوجه: البغوي والعيني وابن عادل(١).

ويناقش هذا: بأن الأصل أنَّ «إِنْ» للشرطية، فالأولى إبقاؤها على معناها الأصلي.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الشرط على معناه، غير أن في الآية تقديما وتأخيراً، فيكون المعنى: انكحوا الأيامى منكم إن أردن تحصناً ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء.

واختار هذا: الحسين بن الفضل وابن عزيز والنحاس(٢).

وفي هذا القول بعد لا يخفى؛ فإن الأصل عدم التقديم والتأخير، إلا إذا دل عليه دليل ، ولا دليل، كما أن النظم القرآني لا يقتضيه، ولذا قال ابن جزي عقبه: «وذلك بعيد »(٣).

وما ذكرته عن أهل العلم من الوجهين السالفين هو المعتمد - إن شاء الله تعالى- في بيان وجه الشرط، وقد سبق أنه لا تعارض بينهما وأن التوفيق بينهما ممكن، وبهذا يتبين وجه ذكر الشرط في الآية الكريمة مع أنه ليس له مفهوم.

* * *

قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٥٠].

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن جملة: ﴿بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ليس لها مفهوم مخالفة ، فلا يفهم أن هناك هوى يتبع بهدى من الله، والدليل على هذا: أن الهوى كله

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٦/ ٤٤)، عمدة القاري(١٢/ ١٠٤)، اللباب في علوم الكتاب (١٤/ ٣٧٧) .

(٢) انظر: غريب القرآن لابن عزيز(ص١٣٢)، معاني القرآن للنحاس(٤/ ٥٣٣)، تفسير البغوي(٦/ ٤٤).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٣/ ٦٧).

مذموم، ولم يأت في الكتاب العزيز ولا السنة المطهرة إلا مذموماً، وعليه؛ فجملة: ﴿بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ لا مفهوم لها، أي مخالف.

قال أبو السعود: « وتقييد اتباع الهوى بعدم الهدى من الله تعالى؛ لزيادة التقريع والإشباع في التشنيع والتضليل، وإلا فمقارنته لهدايته تعالى بينة الاستحالة »⁽¹⁾.

قال ابن عاشور: «وقوله: ﴿بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ الباء فيه للملابسة، وهو في موضع الحال من فاعل: ﴿ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ وهو حال كاشفة؛ لتأكيد معنى الهوى؛ لأن الهوى لا يكون ملابسا للهدى الرباني، ولا صاحبه ملابسا له؛ لأن الهدى يرجع إلى معنى إصابة المقصد الصالح »⁽²⁾.

وقال: «لا يكون الهوى إلا بغير هدى» ⁽³⁾.

وقدم هذا الوجه البيضاوي⁽⁴⁾.

وقال آخرون من العلماء: إنه قيد معتبر؛ لأن بعض الهوى موافق للحق.

قال السمعاني: «وفي الآية دلالة على أنه يجوز أن يكون الهوى موافقا للحق، وإن كان نادراً، وروي أن بعض المشايخ سئل عن هوى وافق حقا، فقال: هو الزبد بالنرسيان، والنرسيان نوع من التمر بالبصرة أجود ما يكون» ⁽⁵⁾.

وإليه ذهب أبو حيان والألوسي⁽⁶⁾.

ولعل الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن القيد ليس له مفهوم

---

(١) تفسير أبي السعود (٧/ ١٨)، وانظر: روح المعاني (٢٠/ ٩٣).

(٢) التحرير والتنوير (٢٠/ ١٤١).

(٣) المصدر السابق (٣٠/ ٩٣)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٤/ ٢٩٧).

(٥) تفسير السمعاني (٤/ ١٤٦)، انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٦/ ٥٤).

(٦) انظر: البحر المحيط (٧/ ١١٩)، روح المعاني (٢٠/ ٩٣).

مخالفة، ذلك؛ لأن الهوى لم يرد في القرآن إلا مذموماً،فمتبع هواه مذموم مطلقاً، ولم نجد الثناء على من اتبع هواه، بل نجد ذمه، وهذا يعني أن وصفهم بكونهم أهل هوى كاف في بيان حالهم، وإيضاح شأنهم، وأنهم على سبيل غواية، وطريق ضلالة، ثم جاء بوصف كاشف، يبين أمر كل صاحب هوى وأنه سائر بغير علم.

قال الشاطبي : « وقد انجر هنا معنى يتأكد التنبيه عليه، وهو أن الآيات المذكورة عينت للاتباع في الأحكام التشريعية طريقين:

أحدهما: الشريعة، ولا مرية في أنها علم وحق وهدى.

والآخر: الهوى، وهو المذموم؛ لأنه لم يذكر في القرآن إلا في سياق الذم »(١).

فهذا يؤيد ما ذكرت من أن القيد المذكور في الآية الكريمة إنما ذكر لبيان الحال والواقع، وهو أن من اتبع هواه فهو على غير علم؛ لأنه- اتباع الهوى- لا يكون إلا كذلك.

وهذا الوصف الكاشف في الآية الكريمة قد جاء أيضاً في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم:٢٩].

غير أن ابن عاشور رأى أن بين الآيتين فرقاً، فقال: «وتقييد اتباع الهوى بأنه بغير علم تشنيع لهذا الاتباع، فإنه اتباع شهوة مع جهالة، فإن العالم إذا اتبع الهوى كان متحرزا من التوغل في هواه لعلمه بفساده، وليس ما هنا مماثلاً لقوله تعالى :﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠] في أنه قيد كاشف من حيث إن الهوى لا يكون إلا ملتبسا بمغايرة هدى الله» (٢).

قلت: كون الوصف كاشفاً لا يعني ألا يستفاد منه معانٍ أخر،كالتشنيع مثلاً،

---

(١) الاعتصام (١/ ٦٦).

(٢) التحرير والتنوير (٢١/ ٨٨).

فكون الاتباع للهوى لا يكون إلا بغير علم كاف في التنفير عنه والبعد منه.

وهكذا القول في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩].

* * *

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢].

قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ لماذا قال ربنا تعالى: ﴿فِى مَعْرُوفٍ﴾ والنبي ﷺ لا يأمر إلا بما هو معروف؟

وقبل البدء بالجواب على هذا السؤال، اعلم أن المراد بالمعروف ههنا -كما ذهب إليه جمع من المفسرين: أنه كل طاعة يأمر بها النبي ﷺ، وكل معصية ينهى عنها، ويدخل في هذا: النهي عن النوح وشق الجيوب والخلوة مع الأجنبي.

قال القرطبي: « والصحيح أنه عام في جميع ما يأمر به النبي ﷺ وينهى عنه، فيدخل فيه: النوح وتخريق الثياب وجز الشعر والخلوة بغير محرم إلى غير ذلك »(١).

والجواب على السؤال السابق أن أهل العلم اختلفوا في هذا على قولين اثنين، هما:

الأول: أن هذا القيد لم يكن خارجاً على هيئة القيد المفهوم منه معنىً مخالفاً، بل هو قيد كاشف، أي جاء ليبين أن النبي ﷺ لا يأمر إلا بمعروف، وعليه؛ فقوله تعالى: ﴿فِى مَعْرُوفٍ﴾ ليس له معنى مخالف، أي: لا يفهم منه بحال أن النبي ﷺ قد

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٤٢٩)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣٣٣)، تفسير البغوي (٨/ ١٠١)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٢٣٦)، تفسير الرازي (٢٩/ ٢٤٧)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٦١)، فتح القدير (٥/ ٢١٦)، التحرير والتنوير (٢٨/ ١٦٧)، تفسير السعدي (ص ٨٥٨).

يأمر بما ليس بمعروف.

وممن ذهب إلى هذا شيخ الإسلام والشنقيطي⁽¹⁾ والسعدي، قال السعدي: «أي: لا يعصينك في كل أمر تأمرهن به ؛ لأن أمرك لا يكون إلا بمعروف»⁽²⁾.

الثاني: أن هذا القيد المراد التنبيه على أن أحداً لا يطاع إلا إذا أمر بمعروف ، فإذا كان النبي ﷺ قد قيدت طاعته بالمعروف فغيره من باب أولى، قال أبو بكر الجصاص: «وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه ﷺ ما كان منها معروفاً، وإن كان الله تعالى قد علم أنه لا يأمر إلا بالمعروف؛ لئلا يترخص أحد في إلزام غيره طاعة نفسه إلا بأمر الله تعالى، كما قال الله تعالى مخاطبا لنبيه ﷺ في قصة المبايعات: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ﴾ فشرط عليهن ترك عصيان النبي ﷺ في المعروف الذي يأمرهن به؛ تأكيدا لئلا يلزم أحداً طاعة غيره إلا بأمر الله، وما كان منه طاعة لله تعالى» ⁽³⁾.

وهكذا قال الزمخشري وابن الجوزي والبيضاوي وأبو السعود والشوكاني والألوسي⁽⁴⁾.

والحقيقة أن هذا يلتقي مع القول السابق في أن القيد ليس له مفهوم مخالف؛ فأربابه لا يقولون: إن النبي ﷺ قد يأمر بما ليس معروفاً، لكنهم يقولون: القيد جاء للفائدة المذكورة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٦١)، دفع إيهام الاضطراب (ص١٤٨) .

(٢) تفسير السعدي(ص ٨٥٨)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي(٤/ ٢٣٦)، تفسير الرازي (٢٩/ ٢٤٧)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٤٢٩)، التحرير والتنوير(٢٨/ ١٦٧).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٩٧).

(٤) انظر: الكشاف (٤/ ٣٣٣)، زاد المسير (٨/ ٢٤٧)، تفسير البيضاوي (٥/ ٣٣٠)، تفسير أبي السعود (٨/ ٢٤٠) ، فتح القدير (٥/ ٢١٦)، روح المعاني (٢٨/ ٨٠).

غير أن ابن عاشور جعل هذا الاحتمال وارداً، وأن النبي ﷺ قد يأمر بما فيه التوسعة على الناس، في أمور دنياهم، فقال: « والمعروف هو ما لا تنكره النفوس، والمراد هنا: المعروف في الدين، فالتقييد به إما لمجرد الكشف فإن النبي ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف، وإما لقصد التوسعة عليهن في أمر لا يتعلق بالدين، كما فعلت بريرة إذ لم تقبل شفاعة النبي ﷺ في إرجاعها زوجها مغيثا إذ بانت منه بسبب عتقها وهو رقيق »(١).

لكن، لم يلزمها قبول الشفاعة؛ لأن النبي ﷺ لم يكن آمراً، بل كان شافعاً، ولم تكن شفاعته ﷺ في باطل، بل كانت في معروف، لكن الطاعة لم تلزم؛ لأن النبي ﷺ كان شافعاً، ولم يكن آمرا، وفرق بين الأمرين.

والراجح – إن شاء الله تعالى– أن هذا القيد جاء ليبين لأهل الإيمان لزوم طاعة النبي ﷺ، وأنه لا يأمر إلا بما هو معروف، فجاء بياناً لحال أوامر نبينا ﷺ، وما كان كذلك؛ فلا يفهم منه معنىً مخالفاً لما نص عليه.

* * *

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ﴾[الطلاق:٤].

قال جمع من أهل العلم إن الشرط المذكور في قوله تعالى: « إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ »ليس له مفهوم مخالفة، حيث أنه جاء على حال وواقع معين، وما كان كذلك، فليس له مفهوم مخالف، يؤيد هذا القول: ما ذكر من سبب نزول للآية الكريمة، فأخرج الطبري البيهقي وغيرهما عن أبي بن كعب ؓ أن ناساً من أهل المدينة لما أنزلت

---

(١) التحرير والتنوير (٢٨/ ١٦٧).

هذه الآية التي في البقرة في عدة النساء، قالوا: لقد بقي من عدة النساء عدة لم تذكر في القرآن: الصغار والكبار اللائي قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل، فأنزل الله التي في سورة النساء القصرى﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ ﴾ الآية(١).

فالآية جاءت على هذا بيانا لواقع كان، وعليه؛ فلا مفهوم مخالف لهذا القيد، قال الواحدي: «﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ ﴾إن شككتم في حكمهن، ولم تعلموا عدتهن، وذلك أنهم سألوا فقالوا: قد عرفنا عدة التي تحيض، فما عدة التي لا تحيض، والتي لم تحض بعد، فبين الله تعالى ذلك »(٢).

قال الشافعي: «وقوله: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ ﴾ فلم تدروا ما تعتد غير ذوات الأقراء» (٣).

وإلى هذا المعنى ذهب الطبري والجصاص وابن أبي زمنين والبغوي والقاضي أبو يعلى والرازي والسيوطي وأبو السعود(٤)، وجعله الزركشي والسيوطي مثلا لما استشكل، فقضى سبب النزول على إشكاله(٥).

قال ابن كثير: «وهو أظهر في المعنى» (٦).

وبعض من ذهب إلى هذا القول: ذهب إلى «أن» بمعنى: إذ.

---

(١) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١)، وابن أبي حاتم في تفسيره(١٠/ ٣٣٦٠) والبيهقي(٧/ ٤١٤)، وعزاه ابن حجر في: المطالب العالية (١٥/ ٣٥٩) إلى إسحاق بن راهويه، وعزاه في الدر المنثور (١٤/ ٥٤٩) إلى ابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه.

(٢) الوجيز للواحدي (٢/ ١١٠٨)، وانظر: الوسيط للواحدي(٤/ ٣١٤).

(٣) أحكام القرآن للشافعي (ص٢٥٠).

(٤) جامع البيان (٢٣/ ٥٢)، أحكام القرآن للجصاص(٥/ ٣٥١)، تفسير ابن أبي زمنين(٤/ ٤٠٢)، تفسير البغوي (٨/ ١٥٢)، زاد المسير(٨/ ٢٩٣)، تفسير الرازي (٣٠/ ٣٢)، تفسير الجلالين (ص٨٨)، تفسير أبي السعود (٨/ ٥).

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٨)، الإتقان في علوم القرآن (١/ ٨٨).

(٦) تفسير ابن كثير (١٤/ ٣٥).

منهم ابن قتيبة والأزهري(١).

والأولى إبقاء« إن» على معناها.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الشرط على حقيقته، وأنَّ معنى الآية على هذا:«إن ارتبتم بالدم الذي يظهر منها لكبرها، أمن الحيض هو أم من الاستحاضة، فعدتهن ثلاثة أشهر» (٢).

قال ابن كثير: « وهو قول طائفة من السلف، كمجاهد، والزهري، وابن زيد، أي: إن رأين دما وشككتم في كونه حيضًا أو استحاضة، وارتبتم فيه» (٣).

ودفعه الطبري والجصاص(٤) من وجهين اثنين ، هما :

- الأول: أن الخطاب موجه للرجال لا للنساء، وهذا القول فيه أن الارتياب واقع من النساء.

- أن الله ذكر اليائسة، ثم ذكر الارتياب، واليائسة لا ارتياب عندها، فوجب أن يكون عند غيرها، وهذا لا يصدق على هذا القول، بل على القول الأول، قال أبو بكر الجصاص:«غير جائز أن يكون المراد به الارتياب في الإياس؛ لأنه قد أثبت حكم من ثبت إياسها في أول الآية ، فوجب أن يكون الارتياب غير الإياس» (٥).

وينتمي إلى هذا القول قول أبي حيان، حيث ذهب إلى أن المعنى:﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ في أنها يئست أم لا؛ لأجل مكان ظهور الحمل، وإن كان انقطع دمها(٦).

---

(١) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢١١) ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص٣٤٦).

(٢) جامع البيان (٢٣/ ٤٩).

(٣) تفسير ابن كثير (١٤/ ٣٥).

(٤) انظر: جامع البيان (٢٣/ ٥٢-٥٣)، أحكام القرآن للجصاص(٥/ ٣٥١)، زاد المسير(٨/ ٢٩٣) .

(٥) أحكام القرآن للجصاص(٥/ ٣٥١).

(٦) البحر المحيط (٨/ ٢٨٠).

واختار الزجاج – وعزاه للإمام مالك– أن المعنى: إن ارتبتم في حيضها ، وقد انقطع عنها الدم ، وكانت مما يحيض مثلها، وقال: «اللغة تدل عليه »[1].

ويرد على هذين القولين بما ذكره الإمام الطبري والجصاص، فهما يعودان إلى القول الثاني، وهو أن الارتياب واقع من النساء.

وفي المعنى قول ثالث، يلتقي مع القول الثاني أن الشرط على ظاهره، اختاره القرطبي، فقال: « وقيل: إنه متصل بأول السورة. والمعنى: لا تخرجوهن من بيوتهن إن ارتبتم في انقضاء العدة. وهو أصح ما قيل فيه» [2].

ويعترض على هذا القول: أنَّ الأصل عدم التقديم والتأخير، وأيضاً: أن طول الفصل بين الجملتين، وعدم ما يدل على ارتباط بينهما، مما يضعف هذا القول ويوهنه.

واختار البعض أن ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ بمعنى تَيَقَّنْتُم فهو من الأضداد.

وعلى هذا ، فالقيد على بابه.

لكن قال السمين الحلبي: إنه أغربُ ما قيل[3].

والراجح – إن شاء الله تعالى– القول الأول، وعليه؛ فالقيد ليس له مفهوم مخالفة؛ لأنه جاء على واقعة معينة –كما سلف–.

* * *

قال تعالى: ﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ [الأعلى:٩].

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن الشرط في الآية الكريمة ليس على ظاهره المتبادر

---

[1] معاني القرآن (٥/ ١٨٥).

[2] الجامع لأحكام القرآن (٢١/ ٤٨).

[3] الدر المصون (١٠/ ٣٥٥).

منه، فلا يفهم من الآية أن الذكرى إذا لم تنفع لم يجب فعلها، ذلك لأن شطراً من الشرط لم يذكر، ألا وهو: أو لم تنفع، ليكون المعنى: فذكر إن نفعت الذكرى أو لم تنفع، ولم تذكر الحالة الثانية اكتفاء بذكر أشرف الحالين، وللدلالة عليها أيضاً، كما لم تذكر في قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل:٨١]، أي: وتقيكم البرد.

أما كونها أشرف الحالين، فهذا بين، وأما وجود ما يدل على حذفها، فهو: أن النبي ﷺ بعث مبلغاً للإعذار والإنذار، فعليه التذكير في كل حال، نفع أو لم ينفع، وأيضاً: أن الله جل شأنه قد نبه على هذا بقوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ [الأعلى:١٠-١١].

وإلى هذا ذهب الواحدي والبغوي والخازن والجلال المحلي والشوكاني⁽¹⁾.

وعزاه غير واحد إلى الفراء والنحاس⁽²⁾.

لكن هذا القول لم يقله أحد من مفسري السلف، قال شيخ الإسلام: «هذا الذي قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفراء و أمثاله، لكن لم يقله أحد من مفسري السلف، ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن»⁽³⁾.

وقد ناقش شيخ الإسلام هذا القول مناقشة مطولة، ورد استدلالهم بآية النحل من وجوه، هي:

---

(١) انظر: الوسيط (٤/ ٤٧٠)، تفسير البغوي (٨/ ٤٠١)، لباب التأويل للخازن(٧/ ٢٣٥)، تفسير الجلالين (ص٨٠٤)، فتح القدير (٥/ ٤٢٤).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٧٠)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٦/ ١٥٤)، البحر المحيط (٨/ ٤٥٤)، روح المعاني (٣٠/ ١٠٧)، فتح القدير (٥/ ٤٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ١٥٤).

- أن آية النحل ليس فيها شرط، بخلاف آية «سورة الأعلى»، والأمر إذا علق بشرط وكان مأموراً به في حال الوجود والعدم، كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام وتقليلا للفائدة، وإضلالا للسامع.

- جمهور الناس على حجية مفهوم الشرط، ومن لم يره، قال: سكت عن غير المعلق، ولم يقل أحد : إن اللفظ دل على المسكوت عنه.

- أن قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل:٨١] أيضاً على بابه، وليس في الآية ذكر البرد ولا ما يدل عليه(١).

وذهب الرازي - كما مضى- إلى أن المعلق بـ(أن) على شيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء، ثم ذهب يذكر فوائد التعليق لما لم يفد الشرطية(٢).

وقد سبق رد هذا، وأن « جمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة »(٣).

وهذا الرأي يلتقي مع سابقه في عدم إفادة الشرط مفهوما مخالفاً.

وذكر الزمخشري احتمالا - وإليه ذهب أبو حيان وابن جزي(٤)- في معنى هذا الشرط، يفيد عدم دلالته على الشرطية، وإن كان ظاهره كذلك، وإيضاح هذا : أن معنى الشرط ذم المذكَّرين ، والإخبار عن حالهم ، واستبعاد تأثير الذكرى فيهم، كما تقول للواعظ: عظ فلانا إن سمع منك . قاصدا بهذا الشرط استبعاد ذلك ، وأنه لن يكون.

---

(١) المصدر السابق(١٦/ ١٥٧-١٦٢).

(٢) تفسير الرازي (٣١/ ١٣١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ١٥٤).

(٤) انظر: البحر المحيط (٨/ ٤٥٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (٤/ ١٩٤)، وانظر هذا القول في: الكشاف (٤/ ٧٤١) ، تفسير الرازي (٣١/ ١٣١)، تفسير البيضاوي (٥/ ٤٨٠).

وهذا فيه بعض الحق، لكنه أضعف من القول الأول من وجه آخر، فمضمونه أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل(١).

وذكروا أقوال أخر في معنى الآية، وفيها ضعف،كمثل أنَّ «إن» بمعنى ما، أو أنها بمعنى قد(٢).

وهذا ما لم يدل عليه دليل.

واختار جمع من أهل العلم أن الشرط على حقيقته؛ لأن الأصل إجراء الشروط على حقيقتها، فلا يصار عن هذا الأصل إلا بدليل، ولا دليل.

وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو السعود والألوسي والسعدي(٣)، وعزاه ابن تيمية إلى مفسري السلف، وقدمه الزمخشري(٤).

وهذا القول يحتاج إلى إيضاح، فيقال: الذكرى نافعة في أحايين كثيرة، بل الأصل فيها النفع، فهي نافعة لأهل الإيمان من وجوه عديدة، وتنفع أهل الكفر، فتكون عليهم حجة، ويستحقون بذلك العذاب، فيكونون عبرة لغيرهم، كما يجوز عقابهم بالجهاد وغيره، ولهذا قال الحسن البصري: « تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر»(٥). إلا أنها في بعض الأحيان لا تنفع صاحبها، كمن أخبر الله أنه لا ينتفع كأبي لهب، فهذا يعرض عنه، ولا يخص بتذكير. وكذلك كل من لم يصغ إليه، ولم

---

(١) أفاده أبو العباس ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ١٦٩).

(٢) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٣١)، الجامع لأحكام القرآن (٢٢/ ٢٢٩)، البحر المحيط (٨/ ٤٥٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ١٥٣)، تفسير أبي السعود (٩/ ١٤٥)، روح المعاني (٣٠/ ١٠٧)، القواعد الحسان في تفسير القرآن (ص٨٥).

(٤) انظر: الكشاف (٤/ ٧٤١).

(٥) انظر هذا الأثر في: تفسير السمعاني (٦/ ٢١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢٢/ ٢٢٩)، فتح القدير (٥/ ٤٢٤).

يستمع لقوله، فإنه يعرض عنه؛ لأن الذكرى حينئذ لا تنفعه (١).

وكذلك، لو كانت الموعظة ينتج عنها مضرة ومفسدة أرجح، كان التذكير ممنوعاً منه، والوعظ منهي عنه(٢).

فظهر بهذا، أن القيد على ظاهره، وأن الشرط على بابه، وهذا هو الأرجح؛ لتمشيه مع الأصل، فالأصل اعتبار القيود في الكلام وإعمالها والأخذ بها.

---

(١) هذا جله مأخوذ بمعناه من كلام شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٦/ ١٦٢-١٦٣)، فما أعظم بركة هذا الإمام!

(٢) انظر: القواعد الحسان في تفسير القرآن (ص٨٥).

الخاتمة

في خاتمة بحثي هذا: أحمد الله تعالى على تيسيره لي إنهاء هذا البحث، وإتمامه على هذا الوجه، وأشكره سبحانه على ما فتح وألهم ووفق، فلربنا الحمد كثيراً، ثم هذا تدوين وتسجيل لأبرز ما توصلت إليه في هذا البحث:

- ضرورة العناية بكتاب الله تعالى والتفقه به وطلب معانيه، وما هذا البحث إلا ثمرة من ثمرات التفكر والتأمل في معاني كلام الله جل وعلا.
- ينبغي النظر في عموم القيود التي تعلق بها الأحكام الشرعية في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وألا يستعجل الطالب في إعمال القيد دون النظر والرجوع في ما كتبه الأماجد من العلماء، وما موقفهم من ذاك القيد، وهل هو عندهم معتبر في الحكم أم لا.
- الأصل إعمال الشروط والأوصاف المذكورة في كتاب الله تعالى، وكذا في السنة المطهرة، وهذا أصل أصيل وركن شديد يأوي إليه الطالب عند النزاع، ويرجع إليه العالم عند الخلاف.
- من أبطل قيدا قيد به حكم، لم يسلم له إلا ببينة واضحة وبرهان بين.
- من أعظم ما يبين حال القيد: النظر في سبب نزول الآية.
- عندما يظهر للباحث عدم كون القيد علة للحكم، فليعلم أن ثمة فوائد أخرى لأجلها ذكر القيد، فليتلمسها في كتب العلماء، وليطلبها في كلام الفضلاء، مع إعماله ذهنه، وإنعام فكره؛ ليتبين له شيء من أسرار ذكر القيد. هذا ما أردت تدوينه في هذه الخاتمة، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

فهرس المصادر

- **أحكام القرآن لابن العربي،** محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.

- **أحكام القرآن للجصاص،** أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ .

- **أحكام القرآن للشافعي،** محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،** محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، إشراف الشيخ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد.

- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،** محمد الشربيني الخطيب، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات – دار الفكر، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ .

- **البحر المحيط في أصول الفقه،** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى ،١٤٢١هـ.

- **بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية،** جمعه يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

- **تأويل مشكل القرآن،** تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

- **تأويل مشكل القرآن،** عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بدون طبعة، بدون سنة طبع.

- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه،** علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، – السعودية / الرياض، الطبعة الأولى ، – ١٤٢١هـ.

- **التحرير والتنوير،** للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس ١٨٨٤ .

- **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري،** جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.

- **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- **تفسير البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي،تحقيق: محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة ، ١٤١٧ هـ.

- **تفسير البيضاوي، أنوار التنْزيل وأسرار التأويل**، أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي دار الفكر، بيروت.

- **تفسير الجلالين**، عبد الرحمن بن أبي بكر المحلي، والجلال السيوطي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.

- **تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنْزيل**، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

- **تفسير الرازي، مفاتيح الغيب**، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢١هـ، الطبعة الأولى.

- **تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم**، نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقند،تحقيق د.محمود مطرجي، دار الفكر،بيروت.

- **تفسير القاسمي**، تأليف العلامة محمد جمال الدين القاسمي، أشرف على تصحيحه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى،١٣٧٦هـ.

- **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، للإمام محمد رشيد رضا، دار المنار، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ.

- **تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين**، تحقيق أبي عبد الله حسين عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الناشر الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٢٣هـ.

- **تفسير القرآن العظيم**، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف بابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب،المكتبة العصرية، صيدا.

- **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى السيد وآخرون،مكتبة أولاد الشيخ.

- **تفسير القرآن للسمعاني**، أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض،السعودية،١٤١٨هـ،الطبعة الأولى.

- **تفسير القرآن للصنعاني،** عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.
- **تفسير القرآن، اختصار النكت للماوردي** ، تأليف الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي، تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهيبي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٦هـ، الطبعة الأولى.
- **تفسير غريب القرآن،** للإمام محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار مكتب الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مراجعة الشيخ إبراهيم محمد رمضان.
- **تفسير مقاتل بن سليمان الأزدي،** تحقيق أحمد فريد دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢٤هـ، الطبعة الأولى.
- **الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني،** صالح عبد السميع الآبي الأزهري،المكتبة الثقافية،بيروت.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن،** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق د. عبد الله التركي،مركز هجر للبحوث، القاهرة، الطبع الأولى. ١٤٢٢هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن** ، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق:د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٧هـ.
- **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي،** دار صادر، بيروت.
- **حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي،** مكتبة الحقيقة، تركيا،١٤١٩هـ.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،** أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق د.أحمد الخراط،دار القلم، دمشق.
- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور،** جلال الدين السيوطي، تحقيق د. عبد الله التركي،مركز هجر للبحوث، القاهرة، الطبع الأولى.
- **زاد المسير في علم التفسير،** عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد،** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت،الطبعة السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ.
- **زهرة التفاسير،** لأبي زهرة، دار الفكر العربي،بدون سنة طبع.

- **الشرح الكبير**، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، تحقيق : محمد عليش،دار الفكر،بيروت.

- **شرح الكوكب المنير** ، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق : د. محمد الزحيلي ، د. نزيه حماد ، جامعة أم القرى، الطبعة الثانية،١٤١٣ هـ.

- **شرح فتح القدير**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة(٢).

- **شرح منتهى الإرادات**، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦م.

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**،محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر،بيروت.

- **قواطع الأدلة في الأصول** ، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ.

- **كشاف القناع عن متن الإقناع** ، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

- **المبدع في شرح المقنع**، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي،المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

- **مجاز القرآن**، صنفه، أبو عبيدة معمر بن المثنى، مؤسسة الرسالة،بيروت،١٤٠١هـ .

- **المجالسة وجواهر العلم**، أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي تحقيق د.محمد فؤاد سزكين، دار ابن حزم، لبنان/ بيروت، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى.

- **معاني القرآن الكريم**، لأبي جعفر النحاس، تحقيق، محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.

- **معاني القرآن**، للإمام أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ

فهرس الموضوعات

الملخص ٤١

المقدمة ٤٢

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ ٤٥

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ ٤٦

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾ ٤٩

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ الآية ٥٥

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا﴾ الآية ٥٩

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ﴾ الآية ٦٣

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ الآية ٦٧

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ الآية ٦٨

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ﴾ الآية ٧٥

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾........ ٨٢

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖۖ﴾ الآية ٨٧

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ الآية ٨٩

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ ٩١

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ ٩٦

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ ١٠١

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ الآية ١٠٣

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾........ ١٠٨

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ﴾ ١١١

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ الآية ١١٣

الكلام على المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ ١١٦

الخاتمة ١٢١

فهرس المصادر ١٢٢

فهرس الموضوعات ١٢٦